

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ÖTVENÖTÖDIK ÉVFOLYAM

1938. JANUÁR—ÁPRILIS 1—4. SZÁM.

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES



BUDAPEST 1938.

Kérjük a T. előfizetőket, hogy az előfizetési összegeket beküldeni sziveskedjenek, nehogy a folyóirat pontos szétküldése fennakadást szenvedjen. Előfizetés egész évre 24 pengő. Rabbiknak, tanároknak, tanítóknak 10 pengő.

TARTALOM.

Társadalom

Eppler Sándor: A budapesti zsidóság szociális munkája ... 1

Tudomány

Dr. Blau Lajos: Foszlat városa, Maimonides működésének színhelye ... 45

Irodalom

Dr. Blau Lajos: Die hebräischen Handschriften der Ambrosiana in Milano ... 64
Dr. Blau Lajos: I. Klatzkin — Thesaurus ... 72
Dr. Blau Lajos: Die Pentateuchausgabe ... 74

Homiletika

Dr. Scheiber Sándor: Ezékiel, a példakép ... 77

A Magyar Zsidó Szemlét illető minden küldemény „Dr. Guttmann Mihály és Dr. Löwinger Sámuel Budapest, VIII. Rökk Szilárd-utca 26^a” címzendő. Kéziratok, tudományos tartalmuakat kivéve, vissza nem küldetnek.

Neuwald Illés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Üllői-út 48.
Felelős kiadók: Dr. Löwinger Sámuel és Dr. Hevesi Ferenc.

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ÖTVENÖTÖDIK ÉVFOLYAM

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY



KIADJA: A FERENC JÓZSEF ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET

A MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ötvenötödik évfolyamának

TARTALOMJEGYZÉKE

| | Oldal |
|---|-------|
| Bakonyi József: „Machár” és „mechir” etimológiai összefüggése (héberül) ... | 96 |
| Dr. Blau Lajos: Fosztát városa, Maimonidesz működésének színhelye ... | 45 |
| Dr. Blau Lajos: Die hebräischen Handschriften der Ambrosiana in Milano ... | 64 |
| Dr. Blau Lajos: I. Klatzin—Thesaurus ... | 72 |
| Dr. Blau Lajos: Die Pentateuchausgabe ... | 74 |
| Dávidovits Mihály: Ellentétek a palesztinai és babilóniai talmudi bölcsek között (héberül) ... | 101 |
| Eppler Sándor: A budapesti zsidóság szociális munkája ... | 1 |
| Dr. Finkelstein Louis, rabbiképző intézeti igazgató, New-York: Megjegyzések a Szifréhez Maimonidesz alapján (héberül) ... | 75 |
| Dr. Goldberger Izidor: Azonosnevű ámorák (héberül) ... | 87 |
| Dr. Guttmann Mihály: Vallási és világi régiségek (héberül) ... | 37 |
| Dr. Guttmann Mihály: Irodalmi szemle (héberül) ... | 127 |
| Dr. Hoffer Ármin: Rituális kérdések (héberül) ... | 77 |
| Dr. Klein Ábrahám: Talmudi megjegyzések (héberül) ... | 80 |
| Dr. Klein Sámuel, egyetemi tanár, Jeruzsálem: Kutatások a héber cognomenek eredetéről (héberül) ... | 3 |
| Dr. Löwinger Sámuel: Beráchja Hannaqdan kiadatlan héber meséi (héberül) ... | 16 |
| Dr. Löwinger Sámuel: Adalékok a héber nyelvtudomány történetéhez (héberül) ... | 52 |
| Dr. Löwinger Sámuel: Megjegyzések (héberül) ... | 126 |
| Róth Ernő: Az állami törvények kötelező volta (héberül) ... | 110 |
| Dr. Scheiber Sándor: Ezékiel, a példakép (beszéd) ... | 77 |

TÁRSADALOM

A budapesti zsidóság szociális munkája.

E szerény tanulmány a budapesti zsidóság, — sajnos — rendszertelenül szétfolyó gondozó munkájáról óhajt összefogó képet nyújtani és azokat, akik hivatva vannak a szociális gondozás munkáját irányítani, vagy legalább is abban részt venni, tájékoztatni szeretné arról, hogy egyes adott esetekben ebben a zsidó szociális labirintusban tulajdonképpen hogyan lehet eligazodni, hova és merre kell fordulniok a gondozásra szorultaknak, végeredményében pedig hogyan lehetne elérni azt, hogy ez a szociális munka szűnjék meg labirintus lenni és váljék rendszeres, szervezett munkaterületté, mert ezzel szolgáljuk a gondozandók érdekeit, tehát a tulajdonképeni célt, a legjobban, legeredményesebben.

1. Szükséges a szociális munka központosítása.

A sors iróniája, hogy mi budapesti zsidók, akik a szociális intézmények teremtésében példát mutattunk, az utolsó évtizedekben annyira lemaradtunk a szociális munka terén, hogy szinte irigykedve kell néznünk azt az alaposan megszervezett gondozó munkát, melyet a többi felekezet oly gyönyörűen kifejt.

Restelkedve kell megállapítanunk, hogy utolsó helyre kerültünk e téren a budapesti felekezetek között, noha a lakosság lélekszáma tekintve, nekünk zsidóknak a második helyen kellene állnunk. Szinte felfoghatatlan az a meg nem értés és szét-huzás a gondozó munka terén, pedig mi zsidók tanainkból meríthetjük az igaz szociális munka alaptételeit.

Talán nem is lehet a fővárosi zsidóságot általánosságban okolni e szervezetlenségért, mert hiszen jól tudjuk, hogy a szív-jóság tekintetében nincsen hiány és csak a legnagyobb elismerés hangján kell megemlékezni arról a hatalmas munkáról, amelyet elsősorban asszonyaink a szociális munka terén kifejtettek. Ugyancsak megghatódva kell gondolnunk arra az áldásos munkára, amit egyesületeink, különösen nőegyleteink, kifejtettek. Ezt azonban mind külön-külön tesszük, nem egységesen, nem is egységes irányelvek alapján, — de azért mindenesetre legjobb tudásuk szerint. Állítom azonban, hogy ezzel a hatalmas energiával és ezekkel az egyesületenként, testületekként rendelkez-

zésre álló, egyébként szűk anyagi eszközökkel nagyobb eredményeket lehetne elérni, ha a munka centrális irányítás mellett folyókná, amint azt a többi felekezeteknél itt a fővárosban, de a zsidóknál is minden más világ városban látjuk.

Nem szeretek ugyan külföldi példákra hivatkozni, kénytelen vagyok azonban mégis arra utalni, hogy nem egy külföldi városban, már a béke-években, az idő szavát megértve a zsidó gondozó munka megszervezésére u. n. Fürsorgezentralekat, tehát gondozó központokat létesítettek, sőt a közvetlen szomszédságunkban levő wieni hitközségnél, már 1910-ben a legideálisabban megszervezett központi jótékonyági ügyosztályról győződhettem meg magam is és hasonló intézmény nálunk való megszervezésének szükségességét azóta hirdetem, szorgalmazom, egyelőre azonban minden kézzelfogható eredmény nélkül.

Lássuk be, hogy itt nálunk Budapesten a zsidó gondozandók gondozásáról beszélni alig lehet. Amit mi csinálunk, az ötlepszerű segítségnyújtás és eklatáns példája annak, miként kezelik a szűkölködőt tulajdonképpen koldus gyanánt, ahelyett, hogy szociális orvoslásban részesítsék. Sajnos, ami a pesti zsidóság keretében történik, az valóban koldusnevelés. Mert nem elegendő az arra reászorultat a szűk anyagi eszközök folytán szűkre szabott alamiznával lekenyerezni, nem elég ez még akkor sem, ha ezt az alamizsnát rendszeresen adjuk. Az egyes esetekkel valóban esetenként kell foglalkozni és a segítséget individuálisan kell nyújtani, mert csak így lehet a szűkölködőt átmenteni az élet számára, csak így lehet a passzivitásra kárhoztatott hitorsost ismét aktív munkára képesíteni, ahelyett, hogy rendszeresen koldulásra szoktatjuk. Mert, sajnos, abból már aligha lesz aktív ember, akit alamizsnával koldulásra szoktatunk és a zsidóság önmagának ellensége, amikor a mai rendszert tartja fenn, ahelyett, hogy rátérne arra az egyetlen helyes és a mai idők diktálta rendszerre, amely disztingvál szegény és szegény között és nem intézi el az ügyeket az évtizedek során kitaposott rossz módszerrel. Ez a rendszer még a boldog békeévekben sem volt helyes, amikor pedig a szegény fogalma alatt rendszerint megrokkant, munkaképtelenné vált öreg ellátatlanokat, vagy ezek özvegyeit és árváit értették és ritkább volt a tönkrement egzisztenciák esete. Évek óta azonban, fájdalom egyre nagyobb lesz az önhibájukon kívül tönkrement, egyébként életerős emberek száma és a munkanélküliek tömege, akiket alamizsnával ellátni a mai rendszer mellett csak ideig-óráig tudunk. Pedig ezeknek a megmentése mindennél nagyobb és sürgősebb feladat, mert ezeknek érthető elkeseredése, kétségbeesése az egész magyar zsidóság sorsára kiható következményekkel járhat, amit elhárítani kötelességünk.

És itt érkezünk el ahhoz a ponthoz, amikor immár az a feladat hárul reánk, hogy a gondozás munkája ne merüljön ki az egyszerű segélykiosztásban, hanem ezt a keretet túllépve társadalmi akcióvá szerveződjék, oly akcióvá, amelyben nem csupán a szív, hanem a célirányos értelem is méltó szerephez jusson.

A gondozás munkájának központosító szervezésére van tehát szükség és e szervezés szükségessége mellett a legjobban azzal érvelhetek, ha felsorakoztatom azokat az ellenérveket, melyeket lépten-nyomon ezzel szemben hallhatunk. A legfőbb érvként a központosítással szemben azt hangoztatják, hogy a mai szétforgácsolt, decentralizált rendszer mellett, sokkal nagyobb anyagi eszközöket lehet előteremteni, mintha minden adomány központi pénztárba jutna. Mily tévedés! Ma a helyzet az, hogy a különböző egyesületek rendszerint ugyanazokat a személyeket keresik fel és az eredmény: hogy mindenki boszankodik azon, amiért annyi helyről megrohamozzák kérés levelekkel, minthogy pedig nem ér reá azon töprengeni, melyiket szeresse a sok közül, rendszerint egyik célra sem ad. És ez, sajnos a leggyakoribb eset.

Vannak olyanok is, akik egyik-másik célra adnak ugyan, de csak nagyon szerényen és azzal érvelnek, hogy még sok más zsidó célra kell adniok, amit persze senki sem tud ellenőrizni. Csak egészen ritkán adódik olyan eset, amikor minden célra ad az egyén.

Bezzeg a centrális szervezés mellett egészen más volna a helyzet. Az adakozónak tehetőségéhez képest lehetőleg egyetlen helyre kellene adnia megfelelő összeget és így megszűnnék az a kifogás, hogy már másféle adott.

Bizonyos, hogy az egyes intézmények nem szívesen mondanának le a külön gyűjtésről, de akkor legalább a gyűjtések egyékes megszervezését és valamilyen központi nyilvántartását kellene megteremteni. Ezzel megszűnnék az a lehetetlen állapot, hogy mindig ugyanazt a néhány száz embert ostromolják adományért, a nagy tömeg pedig teljesen kivonja magát a gondozás munkájához való anyagi áldozat alól. Szent meggyőződésem, hogy centrális irányítás mellett az adományok gyűjtése terén összehasonlíthatatlanul nagyobb eredményeket tudunk elérni, mint ma, a decentralizált módszer mellett.

Vegyük figyelembe azt a körülményt is, hogy ma az egyes egyesületek rendszerint az adományszerzésnek azt a metódusát kénytelenek követni, hogy a legkülönbözőbb rendezvényeket, bálakat, hangversenyeket, tea-délutánokat stb. használják fel arra, hogy a társadalom zsebéből megnyissák. Az ilyen rendezvények bruttó bevételének alig fele marad meg a célnak, míg a

másik felét a költségek emésztik fel. Ez azt jelenti, hogy X. Y. 10 pengőjéből, csak 5 pengőt tudunk e célra felhasználni, míg a másik 5 pengő költségekre megy. Hát nem kár ezekért a horribilis költségekért?

Az utóbbi években nem egy egyesület panaszkodott arról, hogy az adományok gyűjtése mindinkább a legsúlyosabb nehézségekbe ütközik, az u. n. gazdag zsidók ugyanis azzal érvelnek, hogy magas összegű kultuszadójukkal minden zsidó jótékonykodásnak is esleget tettek. Ezek az egyesületek az adományok gyűjtése helyett azt a módszert ajánlották tehát, hogy az egyesület javára a kultuszadó valamely minimális pótléka állapíttassék meg, mely javaslattal szemben az volt a legfőbb érvünk, hogy veszedelmes dolog *egy* egyesület javára adópótlékot megállapítani, mert hiszen ez esetben nem lenne megállás és minden egyesület a maga számára ilyen adópótlék megállapítását joggal kérhetné. A gondozás munkájára szükséges anyagi eszközök előteremtése céljából az adópótlék kivetése nem ismeretlen fogalom és el is tudnánk képzelni azt, hogy amennyiben az önkéntes adakozás az általunk elképzelt centrális irányítás mellett nem járna kellő sikerrel, akkor még az inség-pótadó-kivetés gondolatától sem kell elriadnunk. Ez azonban csakis akkor képzelhető el, ha a gondozás munkája valóban centrálisan irányíthatnák.

Azt az ellenérvet is hallhattuk, hogy a centrális munka mellett nem fogunk annyi önkéntes munkavállalót találni, mint ma, amikor minden egyesület kellő számú vezetőséggel rendelkezik, amely vezetőség autonóm jogkörrel van felruházva. Ez az ellenérv is tévedésen alapul, mert nem győzőm eléggé hangsúlyozni, hogy csak centralis *irányításról*, viszont decentralizált *végrehajtásról* lehet szó. Minden egyesület tehát megtarthatja eddigi autonómiáját sértetlenül és semmi más nem történne, mint hogy mind a bevételek előteremtése, mind a kiadások hovaforrítása, centrális helyen irányíthatnák, amely centrum segítségével a mai rendszertelen munkából valóban rendszeres munka teremthetőnk.

Végül reá kell mutatnom teljes nyíltsággal arra a talán el sem mondott ellenérvelésre, hogy a gondozás munkájának centralizálásával a hitközség újabb hatalmi pozíciót kíván magának szerezni. Eltekintve attól, hogy a gondozás munkája igazán nem jelent hatalmi pozíciót, ki kell jelentenem, hogy soha nem gondoltunk arra, mintha a gondozási centrum a hitközség lenne. Ellenkezőleg, nyomatékosan hangsúlyozom, hogy nem is kívánjuk a hitközség adminisztrációján belül a gondozási centrum megvalósítását, hanem úgy képzeljük, hogy ez a központ a hitközség adminisztrációjától teljesen függetlenül működjék s a hitközség

szerepe semmi egyéb ne legyen, mint ennek a munkának anyagi és erkölcsi támogatása.

A gondozás munkájának központosítása nem új keletű terv, hanem régóta érelődő eszme és évtizedek óta táplált vágy. Volt idő, amikor ankétok sorozatát tartottuk már ez ügyben, s akkor az eredmény az volt, hogy elrendeltetett a szegénykataszter felállítása, majd a szegényeknek u. n. segélykönyvecskékké való ellátása abból a célból, hogy a kettős vagy többszörös ellátás lehetősége kiküszöböltesse, mert hiszen ismételt az kellett tapasztalunk, hogy a mai rendszer mellett az élelmekes relative jól vannak ellátva, míg a szerényeknek alig jut valami. Volt idő, amikor a hitközség legalább azt akarta elérni, hogy ne működjék külön hitközségi és külön chevra jótékonyági ügyosztály, hanem vegye át a jótékonyág ügyét a chevra és a hitközség hajlandó volt a chevranak erre a célra szolgáló költségvetési összeget kezelésre átadni. Ezek a tervek azonban mind vagy óhajok maradtak, vagy szappanbuborék gyanánt szétfoszlottak. A szegénykataszter, aminek felfektetése legalább olyan fontos, mint állandó vezetése, ma sincs meg nálunk. Az u. n. segélykönyvecskéké rendszere csak annyiban áll fenn, hogy a főváros által kiadott ilyen könyvecskéké felmutatását az egyes egyesületek valóban kérik, de ez a rendszer sincs már a fővárosnál az egész vonalon keresztül, úgyhogy sokszor merül fel a kérdés, mi történjék azzal a sok ezerrel, akinek ilyen segélykönyvecskéje nincs. A chevrával való jótékonyági kooperáció sem jött létre, mert — ami érthető is, — a chevra vezetősége nem óhajta a központosításnak ezt a fél megoldását vállalni.

Pedig még hatósági szempontból is felbecsülhetetlenül fontos volna a gondozás központosítása. Kétségtelen, hogy az egyes egyesületek és intézmények külön-külön a legnagyobb megértést tapasztalhatják a főváros szociális ügyosztályánál. De kétségtelen az is, hogy a főváros szociális ügyosztályának segítségével sokkal nagyobb mértékű lehetne, ha a városi ügyosztály által is számtalanszor hiányolt szervezethez a mi gondozási munkánkban végre létrejönne és kétségtelen, hogy az ilyen szervezett munka megkapná azt a támogatást a hatóság részéről, ami ezt a munkát a pesti zsidóság számarányánál fogva meg is illeti.

A zsidó gondozási munka szervezetlenségének hátrányait a legeklatásabban most érezzük, hogy a múlt év novemberében életbelépett az u. n. koldusrendelet. A fővárosnál e tárgyban megtartott ankétokon pirulva kellett megállapítanunk, hogy a többi felekezettel szemben mennyire szegény a mi szegénymunkánk. Ennek a szervezetlenségnek tudható be az, hogy amíg az

új rendszer folyományaképpen a többi felekezet gondozási munkája és a főváros szociális munkája között a legintenzívebb kooperáció jött létre, addig a zsidó felekezet gondozási munkája teljesen figyelmen kívül maradt. Ennek folyományaképpen azt kell tapasztalnunk, hogy a koldusrendelet életbelépte óta a hitközségnél, a chevranál és a különféle jótékony egyesületeknél a segélyért kopogtatók száma nemhogy csökkent volna, hanem lényegesen gyarapodott. Nálunk tehát a koldusrendelet egyáltalán nem érte el a kellő célt, a koldulás megszüntetését, sőt ellenkezőleg: a koldusok száma még gyarapodott azokkal, akik a hatóságok ellátásban koldulásuk pótlékát nem találják meg.

Azt is meg kell említenem, hogy négy év óta, amióta a római katolikus Karitás, üzletről-üzletre és lakásról-lakásra járva a koldusoknak adandó fillérek megváltási összegét gyűjti, a zsidó lakosság százai fordultak hozzánk, miért nem gyűjtünk ilyen megváltási összegeket mi is? Sajnos, azért nem, mert melyik lett volna az az összefoglaló szerv, vagy egyesület, amelyik ezt a gyűjtést végezhetné? És hol és hogyan kerültek volna ezek az összeggyűjtött összegek kiosztásra? Vagy elképzelhető lett volna-e az, hogy minden egyesület saját hatáskörében végzett volna ilyen gyűjtéseket? Ugyebár nem, mert hiszen ez a legnagyobb kaoszhoz vezetett volna!

Világos tehát, hogy lépten-nyomon csak hátrányait látjuk a mai szervezetalanságnak és rendszertelenségnek és épen ezért, ha sürgősen nem változtatunk ezen a helyzeten, rövidesen teljes csődbe kerül a budapesti zsidóság gondozó munkája. Már pedig realisan számolnunk kell azzal, hogy belátható időn belül a viszonyok jobbrafordulását remélni nem lehet, sőt ellenkezőleg: az a szélsőjobb oldali agitáció, ami sajnos bennünket sem került el, a magyar zsidóság gazdasági helyzetét napról-napra rontja, annak folyományaként pedig a zsidó nyomor egyre növekszik és ezt csakis szervezett gondozó munkával lehet némiképp ellensúlyozni.

A helyzetnek evvel az őszinte, tárgyilagos feltáráásával szinte körvonalaztam a teendőket is, amelyek reánk hárulnak. Összefoglalva röviden ezeket a teendőket: sürgősen meg kell szerveznünk a budapesti zsidó gondozó munka központját és ebbe az összes budapesti zsidó felekezeti jótékonyági intézményeket bele kell kapcsolnunk, hogy egységes irányelvek szerint történjék meg az anyagi eszközök előteremtése, ugyanakkor pedig okos és célravezető munkamegosztással egységes irányelvek szerint osztassák fel a feladatokat megvalósítása. Ez a főfeladat. A többi szervezeti részletkérdés, melynek ismertetése nem tartozik e tanulmány keretébe.

II. Külföldi példa a központosításra.

Már utaltam azokra a külföldi példákra, amelyek a szociális munka központosítása mellett szólnak, legyen szabad most e központosított munka eredményességének illusztrálására bemutatnom a berlini zsidóság lefolyt téli inségakciójának számadatait, azzal a hő óhajjal, hogy a Mindenható óvjon meg bennünket attól, hogy olyan helyzetbe kerüljünk, mint amilyenbe berlini hittestvéreink sinylődnek.

A berlini zsidók körében is ismeretlen fogalom volt még a háború előtt a Fürsorgezentrale. A központ a háború alatt létesült és a hitlerizmus óta ez az intézmény olyan hatalmas szervvé alakult, melynek keretei különösen azóta, amióta az általi inségakcióból a zsidók teljesen ki vannak rekesztve, szélesek, mint bármely más metropolisban fennálló gondozó központé. Ez a szerv rendszeresen felöleli a gondozó munka minden ágazatát és a főfeladata a munkanélkülieket munkával ellátni. E célból nagy műhelyek működnek, amely műhelyekben minden elképzelhető munka folyik. Ez a központ foglalkozik a berlini zsidó ifjúság telepítésével, sőt a tanulóifjúság külföldön való taníttatásával is. Hogy a méretekről valamelyes fogalmunk legyen, bemutatom ennek a Zentralnak egyik részleges munkájáról, az u. n. Winterhilferől, tehát a téli inségakcióról szóló jelentését.

Ez a jelentés mindenekelőtt megállapítja, hogy a berlini zsidóság gazdasági helyzetének rosszabbrafordulása folytán ezen a télen az adakozók száma csökkent, a támogatottak száma pedig emelkedett. A téli akció részéről az idén 30.000 hitsoros részesült támogatásban. A jelentés megállapítja azt a szomorú tényt, hogy a Berlin-West városrészben, ahol a jobbmódú zsidók laktak, ma már nagyobb a segélyezettek száma, mint a város északi részében, ahol az u. n. zsidó gettó van. A központ 23 fiókkal és 30 kiosztó hellyel rendelkezik, 2.000 férfi és 1.500 nő végzi a gyűjtés munkáját, még pedig tiszteletbeli munka gyanánt, az úgy iránt való szeretetből. Az akció ezeken kívül 150 fizetett alkalmazottal dolgozott, akik tehát az akció keretében munkához jutottak. Az akció jótéteményeiben 7% olyan nem zsidó részesedett, akiket az állam fájlag zsidóknak tekint. Az akció céljaira felhasználtatott 1,800.000 márka, ami pengőben több mint 2½ milliót tesz. Havonta 60.000 márka értékű élelmiszerutalványt adnak ki. A kiosztott burgonyamennyiség a múlt évi 60 vaggonról 100 vaggonra emelkedett.

A ruházási akció költsége egyedül 600.000 márkát tett. 1936-ban 53.990 személy részesült különféle ruházati cikkel

ellátásban, ebből 40.000 a téli inségakció keretében. Chanukakor kb. 4.000 gyermek részesült tetőtől-talpig felruházásban. A ruházati-akció a központ műhelyében készített el a nyers anyagokból a cipőket, a harisnyákat, a fehérneműket, a ruhákat, a kabátokat, stb. A központ javítóműhelyeket is tart fenn, ahol a felajánlott és a javításra beszolgáltatott ruházati cikkeket rendbehozzák.

A központ u. n. lelkiségakciót is bonyolít le, ami abból áll, hogy a szegények számára színházi- és egyéb kulturális előadásokat rendez. A tél folyamán eddig 36 ilyen rendezvény volt és pedig 4 templomi koncert, 16 gyermekdelután és 16 szórakoztató est, természetesen teljesen díjtalanul, sőt még ruhatári díjat sem kellett fizetni. Ezen felül a betegek és azok részére, akik lakásukat elhagyni nem tudják, rádiókat és könyveket bocsátanak rendelkezésre.

Kétségtelen, hogy az itt ismertetett gyönyörű munka csakis olyan helyen oldható meg, ahol még mindig nagyvagyonú és nagyjövendelmű zsidók vannak, akik egyuttal teljes megértéssel is viseltetnek a segélyre szoruló hitsorsosaikkal szemben. Jól tudom, hogy ilyen mértékű akcióról nálunk szó sem lehet, de boldog lennék, ha csak ennek egy szerény hányadát tudnók megvalósítani.

Addig is azonban, amíg ez az álmunk megvalósítható, ismeretni kívánom azt a gondozó munkát, amit a mi hitközségeink, chevra'ink és különféle zsidó egyesületeink itt Budapesten kifejtene.

III. Statisztikai adatok és szociális munka.

Tudnunk kell mindenekelőtt, hogy Budapest székesfőváros területén öt hitközség működik. Ebből az öt hitközségből négy kongresszusi alapon áll, egy pedig orthodox alapon. Az öt hitközség működési területe a következő: a pesti izr. hitközség: Budapest főváros IV-IX. és XIV. közigazgatási területére terjed, a budai izr. hitközség az I-II. és részben III., valamint XI. közigazgatási kerületre, az óbudai izr. hitközség a III. közigazgatási terület ama részére, amely nem tartozik a budai izr. hitközséghez; viszont a kőbányai izr. hitközség a X. és részben a XIV. közigazgatási kerületre terjed. Ez a négy hitközség kongresszusi alapon áll. A budapesti orthodox hitközség hatásköre, Budapest székesfőváros területén lévő összes orthodox hivekre terjed.

Tudnunk kell továbbá azt is, hogy Budapest székesfővárosban az 1935. évi adatok szerint 201.069 zsidó lakik, míg az 1930. évi legutolsó népszámlálás adatai szerint a zsidó lakosság száma

204.371 volt. Ez a szám az egyes hitközségek között úgy oszlik meg, hogy:

| | |
|------------------------------|---------|
| a pesti izr. hitközséghez | 171.083 |
| a budai izr. hitközséghez | 16.294 |
| az óbudai izr. hitközséghez | 3.540 |
| a kőbányai izr. hitközséghez | 3.954 |
| az orthodox hitközséghez | 9.500 |

zsidó lélek tartozik.

Bizonyára érdeklődésre tarthat számot, ha rávilágítunk arra, hogy hatvan évre visszamenően miként alakult a budapesti zsidó lakosság száma;

| | | |
|----------|--------------------------|----------|
| 1870-ben | 44.767, az összlakosság | 16·6%-a, |
| 1880-ban | 70.227, az összlakosság | 19·7%-a, |
| 1890-ben | 102.377, az összlakosság | 21·0%-a, |
| 1900-ban | 166.190, az összlakosság | 23·6%-a, |
| 1910-ben | 203.687, az összlakosság | 23·1%-a, |
| 1920-ban | 215.512, az összlakosság | 23·2%-a, |
| 1930-ban | 204.371, az összlakosság | 20·3%-a. |

Ezekből a számokból világosan látjuk, hogy amíg 1920-ig a budapesti zsidók száma egyre emelkedett, addig 1920. óta a számok csökkenő tendenciát mutatnak. Ennek főoka az, hogy a zsidók természetes szaporodása a végszámokban megszűnt, sőt az utolsó években már nem is lehet természetes szaporodásról beszélni, hanem a születések és elhalálozások számának szomorú alakulása folytán, már természetes apadásról kell, sajnos, beszámolnunk.

A születési adatok ilyen szomorú alakulásának, fájdalom, elsősorban gazdasági okai vannak. Ezek a statisztikai számok tehát fokozottan teszik parancsoló feladatunkká a szociális munka megszervezését, mert kétségtelen, hogy a gondozás munkája van hivatva, ha csak részben is, ellensúlyozni a súlyos gazdasági viszonyokat s így ez a munka közvetve kihat a népesedési statisztikára is.

A zsidó népesedési statisztika romlásának másik oka kétségtelenül a letelepedések csökkenése. De van egy harmadik ok is és ez a kitérések számának szörnyű növekedése és ami ezzel a tünettel ugyyszólván azonos, a vegyes házasságok számának emelkedése. A kitérések számának emelkedése nagyrészt kétségtelenül szintén gazdasági okokra vezethető vissza, így tehát újabb parancsoló motívumként sürget bennünket ez a súlyos szempont is a szociális munka megszervezésére, mert rendszeres

gondozó munkával sok esetben lehet a kitéréseket megakadályozni.

Ha ezeket a felsorolt szempontokat most már egyenként taglaljuk, megállapíthatjuk, hogy az általános gazdasági viszonyok romlása idézi elő a születések csökkenését. Ez az oka annak, hogy a születések száma Budapesten **általában**, tehát minden felekezetenél csökkenőben van. A legnagyobb mértékben azonban a Budapesten lakó zsidóságnál mutatkozik a születések csökkenése, amiből világosan arra kell következtetni, hogy a többi felekezetenél igenis a felekezeten belül történik valami, ami a romló statisztikának valamelyes gátat vet, viszont a mi zsidó felekezetünkénél, ahol egészen riasztó képet látunk, a szociális viszonyok javítására a szociális munka terén eddig semmi sem történt.

Amint már mondtunk Budapesten 1930-ban a zsidó lakosság száma 204.371 volt, míg tíz évvel azelőtt a zsidó lakosság száma 215.512 volt, a csökkenése tehát 11.141 lélek. Ezzel szemben a többi felekezet lélekszáma 1920-tól 1930-ig következőképen alakult:

A római katolikusok száma **emelkedett** 548.727-ről 611.220-ra (+62.493, 59.1%-ról 60.7%-ra).

A reformátusoké **emelkedett** 101.124-ről 121.802-re (+20.678, 10.9%-ról, 12.1%-ra.)

Az ágostai evangélikusoké **emelkedett** 44.894-ről 49.984-re (+5.090, 4.8%-ról 5%-ra.)

A többi kis felekezetek közül még a görög katolikus vallásúak száma is emelkedett 10.065-ről, 10.577-re (+512.)

Ezzel szemben az izraelita lakosság száma 23.2%-ról 20.3%-ra csökkent, sőt az 1935. évi adatok szerint az arány 19%-ra süllyedt.

Még riasztóbb a kép, ha a zsidó gyermekek számának alakulását nézzük a többi felekezet gyermekeinek számához viszonyítva:

A legutóbbi tíz év alatt a gyermekek száma 0-15 évig **általában** a következőképen alakult:

| | 1920. | 1930. | + vagy - | |
|----------|---------|---------|----------|--------|
| 0—3 éves | 36.833 | 29.199 | — 7.634 | = 20% |
| 3—6 „ | 26.298 | 30.561 | + 4.263 | = 15 „ |
| 6—12 „ | 84.242 | 71.083 | — 13.159 | = 15 „ |
| 12—15 „ | 43.599 | 25.288 | — 18.311 | = 40 „ |
| Összesen | 190.972 | 156.131 | — 34.841 | = 18% |

A zsidó gyermekek száma ezzel szemben a 0-15 évig a következőképen alakult:

| | 0—3 éves | 3—6 éves | 6 - 12 éves | 12—15 éves | | | |
|-----------------|----------|----------|-------------|------------|--------|-----------------|----------------|
| 1910-ben 22,0% | 9.591 | 25,6% | 9.706 | 27,6% | 20.965 | 25,4% | 11.975 = 52235 |
| 1920-ban 18,3 „ | 6.755 | 20,5 „ | 5.402 | 22,7 „ | 19.106 | 25,2 „ | 10.968 = 42231 |
| 1930-ban 14,4 „ | 4.212 | 15,9 „ | 4.848 | 17,6 „ | 12.496 | 18,7 „ | 4.729 = 26285 |
| — 2.543 | | — 554 | | — 6.610 | | — 6.239 = 15946 | |
| — 37% | | — 9% | | — 34% | | — 56% | = 37% |

Ebből a kis statisztikából azt a megdöbbentő tényt kell tehát konstatálnunk, hogy, amíg általánosságban a gyermekek száma 0—15 évig, 1920—1930-ig 34.841-el, vagyis 18%-al csökkent, addig a zsidó gyermekek száma 0—15 évig ugyanezen tíz év alatt 15.946-al vagyis 37%-al csökkent. Ezek a számok azonban azt is kimutatják, hogy a zsidó gyermekek számának alakulását figyelmen kívül hagyva, a többi felekezettiekénél tíz év alatt a csökkenés csupán 18.895, ami 14%-nak felel meg, szemben a zsidó gyermekek számának 37%-os csökkenésével, vagyis a zsidó gyermekek számának csökkenése több mint 2½-szer annyi, mint a többi felekezeti gyermekek csökkenése.

A gyermek számcsökkenésének oka természetesen a születések számának alakulásában található. 1900-tól 1935-ig a születések száma Budapesten **általánosságban** a következő tabellát mutatja:

| | | |
|----------|--------|----------------|
| 1900-ban | 23.494 | élve született |
| 1910-ben | 22.206 | „ „ |
| 1920-ban | 21.068 | „ „ |
| 1930-ban | 16.723 | „ „ |
| 1933-ban | 15.202 | „ „ |

A csökkenés tehát 35%-os.

Ugyanezen idő alatt a zsidó születések és elhalálozások száma a következőképen alakult:

| | Születések száma | Elhalálozások száma |
|----------|------------------|---------------------|
| 1909-ben | 4.701 | 2.322 |
| 1910-ben | 3.926 | 2.637 |
| 1920-ban | 3.506 | 3.492 |
| 1930-ban | 1.893 | 2.866 |
| 1932-ben | 1.679 | 3.244 |
| 1933-ban | 1.615 | 3.060 |

A zsidó születéseknél a csökkenés tehát 65%-os.

Ezekből a tabellákból megállapíthatjuk, hogy 1900-tól 1933-ig a születések száma általánosságban 35%-al, a zsidó születések száma ezzel szemben 65%-al csökkent. Ha pedig az általános számadatokból kikapcsoljuk a zsidó születések számát, akkor megállapíthatjuk, hogy a többi felekezetekben a születések száma 1900-ban 18.798 volt, 1933-ban pedig 13.587, a csökkenés tehát 5211, ami 27%-nak felel meg, szemben a zsidó születések számának 65%-os csökkenésével, s innen van az, mint már mondtuk, hogy a zsidó gyermekek száma 0—15 évig kb. 2½-szer annyival csökkent, mint a többi felekezeti gyermekek száma.

Zárójelben megjegyzem, hogy 1900-tól 1933-ig a törvénytelen gyermekek születési adata öröndetesen javult, mert amíg 1900-ban általánosságban a született gyermekek 27½%-a volt törvénytelen, addig 1933-ban, ez a szám 19.9-re csökkent. A zsidó születéseknél a törvénytelen gyermekek %-a 1900-ban 12.7 volt, 1933-ban pedig ez a szám 5.9%-ra csökkent.

Végeredményében a helyzet az, hogy a zsidóság csökkenésének egyik főoka, hogy a rossz viszonyok folytán a zsidó gyermekek nem születnek meg. Ezt a szomorú helyzetet csak a gazdasági viszonyok feljavítása, vagy legalább is erőteljes szociális munka enyhítheti.

De van a budapesti zsidó lakosság csökkenésének egy második ugyancsak szomorú oka még pedig — amint már említettem, — ez az ok a kitérésekben és a vegyes házasságokban rejlik.

A kitérések statisztikája azt mutatja, hogy a kommun utáni 1919 és 1920 évi kitéréseket figyelmen kívül hagyva, már hosszú évek óta a kitérések száma 300-350 között mozgott, figyelembe veendő azonban, hogy 1919-ben illetve 1920-ban történt tömeges kitérések számából 1929-ig 1105 egyén tért vissza a zsidó hitre.

1930 óta viszont a kitérések száma egyre nagyobb méretet ölt. Így

| | |
|----------|------|
| 1930-ban | 392, |
| 1931-ben | 387, |
| 1932-ben | 409, |
| 1933-ban | 495, |
| 1934-ben | 582, |
| 1935-ben | 667, |
| 1936-ban | 921 |

a kitérések száma.

Eszerint 1930-tól 1936-ig a kitérések száma 529-el emelkedett, az emelkedés tehát 135%-os.

Ezek a kitérés adatok természetesen csakis a pesti izr. hitközségre vonatkoznak és ezekben nem foglaltatnak a többi bu-

dapesti hitközségeknél történt kitérések. Az ismertetett számok egyuttal azt is jelentik, hogy amíg 1930-ban a kitérések okozta veszteség 2,20/00 volt, addig 1936-ban ez a veszteség 5,70/00 vagyis 1936-ban minden 1000 pesti zsidó közül 3,5 egyénnel több lépett ki a felekezet kötelekéből, mint 7 évvel ezelőtt.

Ha a pesti izr. hitközség rabbiságánál vezetett kitérés anyakönyvbe betekintünk, megállapíthatjuk, hogy a gazdasági okokon kívül a legtöbb esetben a kitérés okául vagy a már létező vegyes házasságot adják, vagy pedig a kötendő vegyes házasságot. A vegyes házasságok számára nézve szolgáljon az egy adat, hogy 1895-től, tehát az egyházpolitikai törvények fennállása óta 1933-ig a keresztény-izraelita vegyes házasságok száma Budapesten összesen 17.500 volt. És, sajnos, a vegyes házasságok száma egyre növekedik és így Budapesten az utolsó 30 év alatt 150%-al emelkedett a keresztény-izraelita vegyes házasságok száma. Ezzel szemben a tiszta zsidó házasságkötések száma egyre csökken s így amíg a nemzsidóknál 1.000 lélekre 9,7 házasságkötés jut, addig a zsidóknál ez a szám csak 8,2, még megdöbbentőbb, ha azt vesszük figyelembe, hogy Budapesten 100 tiszta zsidó házasságkötésre 35,53 vegyes házasság jut.

A vegyes házasságoknak a zsidók létszámára való káros kihatását abból a körülményből is megállapíthatjuk, hogy a vegyes házasságokból származó gyermekek a legritkább esetben szerepelnek, mint zsidók. Így Budapesten 1933-ban kötött 706 vegyes házasság közül, 79 esetben történt vőlegény és menyasszony között megállapodás és pedig 70 esetben a nem zsidó vallás és 9 esetben a zsidó vallás javára, míg 627 esetben nem is jött létre megállapodás. Tehát ott, ahol megállapodás jött létre, ez a megállapodás, az esetek 89%-ban a zsidó vallás kárára történt.

A pesti rabbiság kimutatása szerint az 1935. év folyamán kitérésre jelentkezett 667 egyén közül, 148 zsidó keresztény jegyestársra kedvéért, 135 zsidó keresztény házastársra kedvéért tért ki, 15 kitért egyén vegyes házasságból származik, 24 kitérőnél pedig már van a családban kitért. Eszerint 320 egyénnél, tehát az esetek 48,8%-ban vegyes házasság, vagy ehhez hasonló ok miatt történt a kitérés, míg a kitérők másik fele gazdasági okokra hivatkozott.

Azt is mondtam, hogy a budapesti zsidó lakosság statisztikájának romlását a letelepedések számának csökkenése is okozza. Ennek igazolásául szolgáljon az a két adat, hogy amíg 1931-ben a Budapesten való letelepedések száma összesen 5.606 volt és ebből izraelita vallású 1.082, addig 1932-ben a letelepedések száma, összesen 6.735-re emelkedett, az izraelita

vallásuak száma pedig 989-re csökkent. Persze letelepedések alatt vidékről a fővárosba való beköltözés értendő, mert hiszen külföldi izraelitáknak letelepedését ma már nem engedik meg. Ez a néhány szám azt igazolja, hogy egy év alatt a más vallásuak letelepedési száma 1.222 eggyenél, vagyis 27-al emelkedett, ugyanakkor az izraelita vallásu letelepedők száma 93 eggyenél, vagyis 9%-al csökkent.

Az izraelita vallásuak születési adatainál tapasztalható megdöbbentő csökkenést tetézi a gyermekhalálzási statisztika alakulása s így amíg általában 1900-ban a gyermekhalálzás % a 27 volt, addig az izr. vallásuaknál a gyermekhalálzási % 17, 1933-ban pedig általában a gyermekhalálzás 18%, az izr. vallásuaknál csupán 10%. Az említett három évtized alatt tehát általánosságban 9%-al csökkent a gyermekhalálzás, ezzel szemben az izraelita vallásuaknál a csökkenés csupán 7%.

Sajnos az öngyilkosságok száma is aránylag a zsidóknál a legnagyobb, mert amíg például 1931-ben Budapesten az összes öngyilkosságok száma 2.130 volt s ebből izraelita 302, addig 1932-ben összesen az öngyilkosságok száma csökkent 2.045-re, a zsidó vallásuaknál az öngyilkosságok száma pedig emelkedett 303-ra.

Szamarányán alul szerepel a zsidó fiataikorú bíróságok előtt, mert 1933-ban összesen 2.398 eset közül izraelita 190 volt, ami 8%-nak felel meg.

Az itt ismertetett statisztikai adatok mindennél beszédebben tárják fel a mai problémákat, különösen a bennünket legközelebb érintő zsidó problémákat és pedig egyrészt a születési statisztika szörnyű rosszabbodásának, másrészt a kitérés és ezzel majdnem egyrangú vegyesházassági statisztika nagy emelkedésének a révén. De ezek a számok szinte élénk szjabják a teendőinket is.

Röviden: a teendő az, hogy az adottságokkal számolva, meg kell teremteni itt Budapesten a zsidó közösséget azon a téren, melyen sem hitéleti, sem zsidó politikai különbségek nem lehetnek és ez a terület: a szociális munka. Minél erősebb lesz ez a szociális közösség és minél szilárdabb alapokra helyezzük azt, annál hathatósabban fogja ez a közösség a céljait megvalósíthatni. A zsidó szociális munkának pedig nem csak az a feladata, hogy a szorosan vett szociális téren segítsen a hitsorosokon, hanem elsőrendű feladata az is, hogy a szociális támogatásra, segítségre szoruló zsidó egyénben felkeltse azt az érdeket, hogy ő egy közösség kötelékébe tartozik. Ezzel a zsidó öntudatot is tudjuk benne táplálni és ez megóvjá az egyént minden kísértéstől és minden eltévelyedéstől. És itt példát vehetünk akár a katolikus, akár a protestáns gondozási munkától,

mert az e felekezeten belül folytatott gondozási munka nemcsak az élet, hanem a vallás számára is konzerválja azokat, akik ennek az áldásos munkának gyümölcseit élvezik.

Ugy érzem és úgy látom, hogy mindezen okok egy magasabb szempontból is parancsolólag követelik a legsürgősebben a zsidó szociális munka összefogásának megteremtését, mert ez a szervezet hathatós eszköze volna annak is, hogy a budapesti zsidóságot a további pusztulástól megóvjá. Minden egyes zsidó közületnek, egyesületnek, csoportnak, társulásnak, vagy akárminek nevezzük, elsőrendű kötelessége tehát, hogy ebbe a megszervezendő szociális közösségbe tömörüljön és tagjaiban az együvértartozás magasatos érzését intézményesen táplálja. Ne várjuk azt, hogy a sorscsapások súlya kényszerítsen bennünket ezekre a lépésekre, amint ezt a körülöttünk lévő példák fájdalmasan igazolják, amikor olyan államokban, ahol a zsidók ideális tömörülése elképzelhető sem volt, most oly tömör egységet alkotnak hittestvéreink, amelynek alapján impozánsan bontakozik ki a hitélet, a kulturális élet, de még ennél imponálóbban valósul meg a „segíts embertársaidon” magasatos elve. Szolgáljanak intő példák a szomorú jelenségek, melyek körös-körül mutatkoznak és keltsük fel a budapesti zsidóságot letargiájából, hogy szervezett erővel menthessük meg a fővárosi zsidóságot.

Ennyi az, amit a gondozó munka megszervezésének sürgős szükségességéről meg kellett mondanom: a vészharangot akarom meghúzni, hogy elérkezett az utolsó óra, amikor végre hozzá kell látnunk a szociális munka megszervezéséhez és boldog leszek, ha azok, akiknek lelkiismeretére ez a feladat első-sorban hárul, velem együtt ehhez a munkához most már valóban hozzá fognak látni.

IV. A pesti izr. hitközség szociális munkája.

Ezekután pedig ismertetni kívánom a budapesti zsidóság mai gondozási munkáját, hogy adott esetben tisztában lehessünk azzal, hogy ebben a labirintusban miként és hova kell útbaigazítani azt a testvérünket, aki gondozásra szorult.

Mindenekelőtt azt a munkát kívánom ismertetni, amelyet a pesti izr. hitközség a szociális gondozás terén kifejt.

Ha a pesti izr. hitközség 1884. évi költségvetését szemléljük, abból megállapíthatjuk, hogy az akkor még két nyelven, magyarul és németül szerkesztett előirányzatban a jótékonyág fejezete alatt első-sorban a kórházi kezelés szerepel 42.000 koronával, a második csoportban a szegénygyámoltás 34.000 koronával, a harmadik csoportban az árvák eltartása, még pedig az

árvaház, valamint árvákat eltartó különféle intézmények szubvenciója fejében összesen 8.000 koronával, a negyedik csoportban az iskolás gyermekek ruházásának tétele 4.600 koronával, az ötödik csoportban a leves-intézet szerepel, továbbá tanítóképző és Talmud-Tóra intézeti hallgatók élelmezése 200 koronával, végül a hatodik csoportban különféle ösztöndíjak szerepelnek 1.200 koronával. A jótékonyági budget tehát a kórházzal együtt (akkor még csak a zsidó kórház létezett) 90.000 koronát tett ki. A pesti izr. hitközség lélekszáma akkor kb. 85.000, az adófizetők száma 21.000, a hitközség egész évi szükséglete 440.000 korona volt. Dolgozatom keretét túlhaladná, ha a pesti izr. hitközség fejlődését akár évek, akár csak évtizedek szerint ismertetni akarnám, ehelyett mindjárt rátérek a mai helyzetre.

A pesti izr. hitközség lélekszáma ma 168.000, ebből:

| | |
|------------------------------|-----------|
| a IV. kerületben lakik | 4.000 |
| a V. kerületben lakik | 25.000 |
| a VI. kerületben lakik | 41.000 |
| a régi VII. kerületben lakik | 59.000 |
| a VIII. kerületben lakik | 23.000 és |
| a IX. kerületben lakik | 11.000. |

A pesti hitközség tagjainak száma 61.000, költségvetése 4.350.000 pengő, ehhez hozzáveendő a fiuárvaház 130.000 pengős, a siketnémák intézetének 60.000 pengős, a Wechselsmann-féle vakok intézetének 34.000 pengős és a központi diáksegítőbizottságnak 20.000 pengős költségvetése, úgy hogy összesen kb. 4,6 millió pengő a hitközség költségvetésszerű szükséglete.

1. Kórházak.

A pesti hitközség gondozási munkájáról szólva. elsősorban a kórházak munkáját kell ismertetnünk. Kórházak alatt értünk kell: a pesti izr. hitközség kórházát, az u. n. felnőttek kórházát, amely a köztudatban „zsidó kórház” néven szerepel, továbbá a Bródy Zsigmond és Adél nevét viselő gyermekkórházát, végül a Kaszab Aladár és Józsa nevét viselő poliklinikát. A zsidó kórház és a Bródy kórház fekvő betegeket gyógyít, a Kaszab-féle poliklinika pedig ambulans, tehát bejáró betegeket kezel.

A zsidó kórház és a Bródy-gyermekekórház az idők folyamán annyira kiépült és kifejlődött, hogy ma már a két kórházban 670 ágy van, tehát annyi, mint kb. a fővárosi kórházak közül a Rókuskórházban, ez a 670 ágy pedig évente 14.000 beteg ápolását teszi lehetővé, 214.000 ápolási nappal.

A zsidó kórházban ápolott betegek 66,6%-a izraelita és 33,4%-a keresztény vallású. A zsidó betegek közül csupán 40%

fizeti a teljes díjat, míg 60% vagy ingyenes, vagy kedvezményes ápolási díjjal veszi igénybe a kórházat. A Bródy gyermekkórházban ápolott betegek 53%-a zsidóvallású és 47%-a keresztény vallású: itt a zsidó vallásúak 53%-a fizet teljes díjat, 47%-a pedig ingyenesen, illetve kedvezményesen veszi igénybe a kórházat. Ha pedig figyelembe vesszük, hogy a zsidó kórházban az ápoltak 14%-a, a Bródy kórházban pedig az ápoltak 22%-a I. vagy II. osztályu ágyon vette igénybe a kórházat, mely ápolási díjosztályokban sem ingyenes, sem engedményes hely nincs, akkor megállapíthatjuk, hogy tulajdonképpen a zsidó kórházban a zsidó betegek 80%-a, a Bródy kórházban pedig a zsidó betegek 85%-a részesült díjmentes, illetve mérsékelt ápolási díj mellett való ápolásban.

Tudnunk kell, hogy a pesti izr. hitközség kórházai se nem közkórház, se nem nyilvános kórház jellegűek, ami azt jelenti, hogy a zsidó kórházaknak nem áll módjukban szegénységi bizonyítvány alapján bárkit úgy felvenni, hogy a szegény betegért bárhonnán térítést remélhetnének, amint azt a közkórházak, vagy nyilvános jellegű kórházak megtehetik, amelyek szegénységi bizonyítvány mellett bárkit felvehetnek, mert hiszen az ilyen betegek után az ápolási díjat a betegápolási alap tudvalevőleg megtéríti.

A zsidó kórházakat kizárólag a pesti izr. hitközség tagjai tartják fenn, épen ezért ingyenesen csakis hitközségi, vagy volt hitközségi tagok, illetve ezek hozzátartozói vehetők fel a zsidó kórházakba. Minthogy pedig naponta részben vidékiek, részben helybeliek, tömegesen terjesztik elő kérelmüket a zsidó kórházakba való felvétel céljából. azokat, akik kedvezményes ápolási díj megfizetésére sem vállalkozhatnak és szegénységi bizonyítvánnyal rendelkeznek, a hitközség kórházi osztálya minden egyes esetben elhelyezi valamelyik fővárosi kórházba, amelyek mindegyikébe ma már rituális élelmezést is lehet kapni, részben az Ahavas Réim, részben a Bikur Chólim egyesület révén. Kórházi osztályunk egyetlenegy esetben sem küldi el a jelentkezőket elintézetlenül és meg kell állapítanom, hogy amikor helyhiány miatt bizony néha hetekig kell várni a közkórházakban a felvételre, — például tüdőbetegeknél, — addig a mi kórházi osztályunk lelkiismeretes utánjárással még ilyen súlyos és lehetetlen esetekben is eredményesen jár közbe a felvétel ügyében.

Minthogy kórházaink nem közkórházak, nem vehetnek fel egyáltalában oly betegségeket szenvedőket, amely betegségek gyógyítása a vonatkozó törvények értelmében, állami feladatot képez. Így például nem vehető fel ingyenesen szülónő, vérbajos, trachomás, fertőző stb. beteg még akkor sem, ha például valamelyik betegpénztár tagjaként jelentkezik, mert a betegpénz-

tárak ilyen esetekben beutalást nem is adhatnak. Mindössze egy nyilvános jellegű zsidó kórházunk van, még pedig a pesti izr. nőegylet Weiss Alice gyermekágyas otthona, amelybe szülönőket szegénységi bizonyítvány alapján ingyenesen fel lehet venni.

A zsidó kórházakban egyébként majdnem valamennyi betegségét kezelő osztállyal rendelkezünk. Így van három belgyógyászati osztályunk, két sebészeti osztályunk, két nőgyógyászati osztályunk, továbbá szülészeti osztályunk, szemészeti, orr-torok, gégszervi, fülészeti, urológiai, fertőző osztályunk, még pedig külön felnőttek és külön gyermekek részére szolgáló fertőző osztályunk, gyermek- és csecsemő osztályunk, végül van ideg osztályunk, ebben azonban olyan betegek nem vehetők fel, akik csakis zárt intézetben kezelhetők.

Sajnos, tüdőbetegeket kezelő osztállyal nem rendelkezünk. Pedig a tüdőbaj a zsidók körében is egyre nagyobb mértékben terjed és a tüdőbetegek kórházi ápolása tekintetében, fájdalom, általánosságban is oly szomorú a helyzet, hogy az egész országban mindössze kb. 4000 ágy áll tüdőbetegek rendelkezésére, holott legalább 20.000 ágyra volna szükség. A hitközségnek, de különösen a zsidó társadalomnak egyik legfontosabb feladata volna: a zsidó tüdőbeteg-gyógyintézet mielőbbi megteremtése.

Természetes, hogy kórházaink minden tekintetben a legteljesebben vannak felszerelve s rendelkeznek röntgen intézettel, laboratóriummal, elektrokardiograffal, fizikai gyógyintézettel, szövettani laboratóriummal, stb. stb.-vel.

Hangsúlyoznom kell, hogy hitközségi kórházaink kizárólag a gyógyintézet hivatását töltik be s nem feladatuk, hogy szerezthetők, vagy aggodniuk céljaira szolgáljanak, így tehát kórházainkba nem vehetők fel olyan betegek, akik gyógyíthatatlanok, vagy olyanok, akik azért szorulnak intézeti ápolásra, mert aggodni gyengeségben szenvedve, környezetük terhére esnek. Éppen ezért hiába való az ilyen betegek felvételét kórházi osztályunkba kérni, mert ezzel csak felesleges munkát okozunk sajátmagunknak és a hivatalnak. A célszerű eljárás az, hogy a kórházi felvételt igénylő beteget előzetesen — a kérés előterjesztése előtt — meg kell vizsgálni a Kaszab-féle poliklinikán, amelyben pedig olyan betegről van szó, aki a Kaszab-féle poliklinikát felkeresni nem képes, a beteget előzetesen valamelyik orvossal kell feltétlenül megvizsgáltatni és az orvosi látleletet valamelyik kórházi orvosnak bemutatni.

Ami most már a Kaszab Aladár és Józsa-poliklinikát illeti, itt — amint már említettem, a bejáró betegek részesülnek kezelésben. A poliklinikán felnőttek részére 16 kezelés működik és pedig 2 belgyógyászati, 2 sebészeti, 1 orthopéd, 1 szemészeti,

2 nőgyógyászati, 1 terhességi tanácsadó, 1 gége, 1 fül, 1 urológiai, 1 ideg, 1 bőr, 1 fogászati és 1 tüdőrendelő. Ugyancsak a Kaszab-poliklinika épületében bonyolítatnak le a Bródy-gyermek-kórházhoz tartozó gyermekrendelések is, ilyen 8 kezelés van és pedig 1 bel, 1 csecsemő, 1 sebészeti, 1 szemészeti, 1 bőr, 1 fül, 1 gége és 1 orthopéd-kezelés gyermekek részére.

A Kaszab-poliklinikai rendelések új betegeinek száma évente 51.000 és pedig 36% zsidó és 64% keresztény. Az új betegek száma évről-évre csökken, de még néhány évvel ezelőtt is az új betegek száma évente 80.000 volt. A csökkenés oka korántsem az, mintha az egészségügyi viszonyok javultak volna, hanem az az elszomorító körülmény, hogy a szegény betegeknek még villamosra való pénzük sincs, hogy a távoli városrészekből a Vágány-uccában lévő Kaszab poliklinikához juthassanak. Éppen ezért nagy hiánya ennek a poliklinikának az, hogy nem működik mellette egy szociális intézmény, amely a szegény betegeket elsősorban tanácsal, másodsorban, ha szükséges, azzal a néhány fillérrel ellátná, hogy az a szegény beteg kezelésre a poliklinikára bejárhasson. Ugyanez a szociális intézmény volna hivatva arra, hogy a szegény betegek gyógyszer-szükségletét beszerezze és általában a szegény ambulans betegek gondozását ellássa. Hiába írja elő pl. az orvos a diabetes betegnek a kezelési módot, amikor otthon nincs módja ennek a betegnek a kezelésnek eleget is tenni. A külföldi zsidó poliklinikákon ma már az ilyen szociális intézmény annyira rendszeresült, hogy az orvosi és szociális tevékenység teljesen egybeforrt munkát produkál. Ami a gyógyszerellátást illeti, egyes rendelések már elérték azt, hogy hatósági ingyen gyógyszerrel kezelhetik betegeiket, általában azonban, sajnos, e téren még nagyon sok javítani való volna.

A szociális ellátást már nálunk is, legalább részben megadja a tüdőbeteggondozók kezelése, mely a Bródy József és Fanny alapítvány jóvoltából szegény betegeket részben ingyen tejjel ellát.

A Kaszab-poliklinikán egyébként minden szegény természetesen díjmentesen részesül kezelésben s az illető beteg szegénységének igazolására bármilyen irat, tehát bármilyen jótékony egyesület igazolványa is elegendő. Az ilyen szegények természetesen a kezelés közben kapott injekciókért, kötszerekért, laboratóriumi vizsgálatokért, röntgen vizsgálatokért egy fillért sem térítenek meg.

Végül annak jellemzésére, hogy kórházaink nagyarányú működése anyagilag mit jelent, annyit kell még megállapítanom, hogy kórházaink évi szükséglete 1,423.000 pengőre rúg.

2. A pesti izr. hitközség jótékonyági ügyosztálya.

A pesti izr. hitközség gondozó munkájának második nagy csoportja a jótékonyági ügyosztály keretében kerül lebonyolításra.

Az ügyosztály évi kiadása 222.000.— pengő.

Az ügyosztály legutolsó jelentésében megemlékezik arról, hogy újabban mindinkább beválik az a módszer, hogy a segítség egy részét természetben juttatják a rászorultaknak, úgy hogy a jelzett összeg jelentékeny része természetben való segélyezésekre szolgál.

A pénzbeli segélyek állanak: havi segélyekből, főünnepi külön segélyekből, ipar-engedélyek megszerzéséből, zálogjegyek kiváltására adott segélyekből és menyasszonyok kiházásítási segélyből.

Természetben való segélyek pedig: macesz, burgonya, ruházati cikkek, iskolás gyermekek reggelije, díjmentes és mérsékelt díjú esztések, gyógy- és kötszerek, tejutalványok, fürdőjegyek, főképpen pedig ebédjegyek.

A pénzbeli segélyeket a következő elmúlt évi adatok részletezik:

havi segélyt kapott, még pedig 2—25 pengőig terjedő összeget 802 személy, összesen 44.000 pengőt.

Existenciális segélyt kapott 39 személy összesen 1610.— pengőt.

Főünnepi segélyt kapott 1416 személy, 5310.— pengőt.

Téli rendkívüli segélyt kapott 95 személy, 1860 pengőt.

Utazási segélyt kapott 149 személy, 1120 pengőt.

Gyorssegélyt kapott 12.701 személy, 23.000 pengőt.

Peszachi készpénz-segélyt kapott 1924 személy, összesen 7200 pengőt.

Kiházásítási segélyben részesült 46 személy, összesen 1700 pengővel.

Szemérmes szegények, számszerint 1020 esetben, 23.000 pengőben részesültek.

Ezeneken felül az ügyosztály a templomkörzetnek segélykiosztás céljaira 9100 pengőt utalt át.

A természetben való segélyezés adatai — ugyancsak az elmúlt évről, a következők:

az inségkonyhákban 108.430 ebéd került kiosztásra, költségek 27.000 pengő.

Maceszt kapott 7036 család, ezenfelül az egyes intézmények szegényei, a fővárosi szegényházak, a toloncház és fogházak lakói, összesen 23.000 pengő költséggel.

Reggeliben részesült 132 tanuló 1600 pengő költséggel.

Ruházati cikkekben részesült 973 személy, 11.000 pengő értékben.

Kiosztásra került 3.6 waggon burgonya.

Fürdőjegyen részesült 185 személy, 400 pengő értékben.

Tejjeget kiosztott 114 esetben, 110 pengő költséggel.

A segélynyújtás módja az, hogy a benyújtott kérvények, valamint a személyes jelentkezéseknél felvett kérelmek kivizsgáltnak. A készpénz-segély tulnyomó részét azután postán küldik el a rászorulóknak, a természetben való segélyeket pedig utalvánnyal intézik el.

A jótékonyági ügyosztály keretébe tartozik az u. n. Wanderfürsorge intézmény is, mely azt a célt szolgálja, hogy a vándorlásra kényszerült hittestvéreinket, újabb letelepülések helyére segítsük. Az ily hittestvéreink a kiindulási ponthoz legközelebb eső Wanderfürsorge állomás által kellő igazolással kell, hogy fel legyenek szerelve, az egyes Wanderfürsorge állomások azután az egyént a legközelebbi Wanderfürsorge állomásig segítik, amíg utazása végcéljához el nem érkezik. Látható, hogy ez a Wanderfürsorge tehát nemzetközi zsidó intézmény, ami különösen nagy jelentőségre tett szert a Németországból való tömeges kivándorlások folytán, elannyira, hogy az elmúlt évben 1695 esetben nyújtottunk mi a Wanderfürsorge keretében segítséget 21.500 pengő összeggel. Amióta pedig a külföldön is fokozódó munkanélküliség következtében az ott munkát vállaló idegeneket eltávolítják, még nagyobb arányokat ölt az átutazók száma és csak sajnálattal állapíthatjuk meg ehelyütt is, hogy ezt az igazán az egész magyar zsidóságot érdeklő emberbaráti intézményt, a hitközségek és chevraák rideg elzárkózása miatt ma már egyedül a pesti izr. hitközség, a pesti chevra kadisa és az Országos Iroda tartják fent.

Amint már említettük, a hitközség jótékonyági ügyosztálya évente 9100 pengőt bocsát a havonta elintézendő segélyügyek céljaira a templomkörzetek rendelkezésére. A templomkörzetek ezzel szemben évente 21.000 pengőt nyújtanak különféle segélyezések címén az arra rászorulóknak. A templomkörzetekben a segélynyújtások módja ugyanaz, mint a hitközség jótékonyági ügyosztályában.

Minthogy pedig a templomkörzetek rendelkezésére álló illetve a rendelkezésre bocsátott összegek túlszámúak ahhoz, hogy az ott jelentkezőket kellő segéllyel ellássák, mindinkább az a rendszer kap lábra, hogy a templomkörzetek is a központba irányítják a segélyre jelentkezőket, ilyen körülmények között minthogy még a hitközségen belül sincs meg a központi nyilvántartás, fennforog a kettős, sőt többszörös ellátás

lehetősége. Ez a lehetőség különben még az egyes körzeteken belül is fennáll, mert sajnos, a templomkörzetek között csak kevés oly körzet van, amely a körzet területén működő nőegylettel összhangban végezné a gondozás munkáját. Ezek a sajnálatos körülmények természetesen csak sürgősebbé teszik a közpon-tosító szervezés megvalósítását.

A hitközség gondozási munkája keretében már évek óta rendszeresítettük az u. n. szegényorvosi intézményt. Két szegényorvosunk működik. Az egyiket a hitközség maga alkal-mazta, a másikat a hitközség a chevrával együtt. Ha tehát a szegény beteg orvosra szorul s azt a jótékonyági ügyosztályban bejelentik, a szegényorvos köteles a beteget szállásán felkeresni, sőt a szükséges gyógyszert is vagy a kerületi orvos útján kiutaltatja vagy a jótékonyági ügyosztály által megrendelteti.

3. Ifjúság gondozás.

Külön kell szólnom az iskolás gyermekek szociális gondo-zásáról.

Már előljáróban is röviden jelzem, hogy a reálgimnázium-ban, a szegény tanulók gondozásában nagy segítséget jelent a Gimnáziumi Barátok Egyesülete, amely a szegény tanulókat könyvvél, sok esetben lakással, étellemezzel látja el s ös-ztöndíjakban és egyéb támogatásokban részesíti. A leánygimnáziumban ezt a munkát a Jó Barátok Egyesülete végzi. E két egyesület működéséről később fogok számszerű adatokkal szol-gálni.

A hitközségi iskolák gyermekgondozásáról szólva, beszámolhatok arról, hogy a pesti izr. hitközség a Wesselényi-uccai elemi iskolában 55 gyermek részére napközi otthont tart fenn, ezenfelül azokat a szegény gyermekeket, akiket a szünidei gyer-mektelepre nem vettek fel, nyári napközi otthon formájában, kirándulásra viszi és uzsonnával látja el.

Az iskolai gondozás keretében meg kell emlékezni az is-kolaorvosi intézményről, mely a hitközség összes iskoláiban igazán eredményesen működik. Évek óta iskolánként fogorvosokat is alkalmaztunk már, akik az iskolákban levő fogászati ren-delőkben teljesen díjmentesen kezelik a tanulókat. Ujabban pe-dig szemész-szakorvost is alkalmazott a hitközség, akinek se-gítségével a szegény gyermekeket a szükséghez képest ingyen szemüveggel látjuk el.

Nagy elismeréssel kell megemlékezni a vallásoktatók gondozási munkájáról, melyet szegény tanulóink érdekében az egyes állami és városi iskolákban kifejtene. Ma már ott tar-

tunk, hogy a vallásoktató a hittanórán nem csak az oktatási anyagot igyekszik minél felkészültebben előadni, hanem arra is törekszik, hogy a tanulók lelkéhez hozzáférjen és így tudo-mást szerezve az egyes gyermekek ügyes-bajos dolgairól, pél-dás buzgalommal igyekszik a bajokon segíteni.

A hitközség gyermekgondozó munkájának három minta-intézménye: a fiuárvaház, a siketnémák intézete és a vakok in-tézete.

A pesti hitközség kezelésében működő alapítványi fiuárva-ház működését a következőkben ismertetem:

A fiuárvaház egy névtelen adakozó nagylelkű alapítványá-ból jött létre. Évi szükséglete 130.000 pengő. A bentlakó növendékek száma 131. A fiuárvaház fenntartja még az úgynevezett Vida Jenő-tanoncotthont ama volt növendékek részére, akik ta-noncként helyezkedtek el. Jelenleg 6 bentlakó tanonc-növendék van. Most van folyamatban egy másik alapítványból a tanonc-otthon megnagyobbítása, illetve erre a célra egy toldaléképület létesítése. A fiuárvaház kötelékében egy nyilvános jogú elemi is-kola is működik, 80 bejáró tanulóval. A fiuárvaháznak külön cserkészcsapata van.

A gyermekek nyaraltatásáról is gondoskodás történik, még-pedig Tahj községben, az intézet telepén.

A fiuárvaház áldásos működéséről annak vezetői példasz-e-rűen gondoskodnak és gyönyörű munkájukért minden magasz-talásra méltán rászolgálnak.

A hitközség kezelésében működő izr. siketnémák országos intézete ugyancsak annak a névtelen adakozónak az alapítványa, aki a fiuárvaházat alapította. A növendékek létszáma 46, akik főképpen vidékiek és élszakadt területbeliek. A szükséglet évi 60.000 pengő.

A lovag Wechselmann Ignác és Neje, Neuschloss Zsófia alapítványából 1908-ban létesült vakok tanintézete az intézet Mexikói-úti épületében van elhelyezve. Ebben az épületben, amely Lajta Béla műépítész remek alkotása, a vakok számának állandó csökkenése folytán kapott otthont a siketnémák intézete is. A vak növendékek létszáma 14, valláskülönbőség nélkül veszik fel ide a vak gyermekeket. Az intézet szükséglete évente 34.000 pengő. Minthogy pedig mind a Wechselmann-intézet fenntartását szolgáló alapítványi értékpapírok, mind a siketnéma-intézet fenntartását szolgáló alapítványi értékpapírok teljesen elérték-telenedtek, hosszú évek óta mindkét gyógypedagógiai intézetet a pesti hitközség tartja fenn.

A hitközség gondozó munkájának keretébe tartozik tulaj-donképpen az alapítványi ügyosztály tevékenységének túlnyomó része is, mert hiszen az alapítványi kamatok, özvegyeknek, ár-

váknak, szegény tanulóknak jutnak. Az évente kiosztásra kerülő kamatok összege 60.000 pengő.

Ide tartozik a numerus clausus miatt külföldre kényszerült főiskolai hallgatók segélyezése is. Jelenleg 26 európai egyetemre megosztva 245 diák kapja a bizottság támogatását. Ezek a diákok, sajnos, a megcsappant áldozatkészség folytán csak szűkös ellátásban részesülhetnek: évenként két ízben, 30—50 pengőig, tehát összesen 100 pengőig terjedő segélyben. A kiosztásra kerülő segély végösszege így is évi 20.000 pengőt tesz.

4. Lelki és szellemi gondozás.

A gondozás munkájáról szóló ismertetésem nem volna teljes, ha nem emlékezném meg arról az úgynevezett lelki és szellemi gondozásról is, melyet a pesti hitközség immár évek óta kifejt.

Elsősorban a magyar zsidó szabadegyetemi előadások sorozatáról kell szólnom, amely intézmény keretében esetenként átlag 300 hallgató teljesen ingyen magasszínvonalu szellemi művelésben részesül.

Ugyancsak a szellemi és lelkigondozás nemes célját szolgálja a szülők pedagógiuma, valamint az azzal kapcsolatos és legújabban alapított nevelési tanácsadó. A szülők pedagógiumában az egyes felvetett problémák kapcsán a szülők a gyermekek nevelésére vonatkozó kérdéseket vitatják meg, a nevelési tanácsadóban pedig — ilyen egyébként már a leánygimnáziumban régebben működik — a legkényesebb kérdéseket is megbeszélhetik.

Hasonlóképpen szellemi és lelki épülést nyújtanak a péntek esti írásmagyarázó előadások. Ez előadások hallgatóinak száma átlag 920-ra is emelkedik.

A lelki gondozás körébe tartozik a magyar zsidó cserkészek országos nagybizottságának működése is, aminek kötelékébe az összes magyarországi zsidó cserkészcsapatok tartoznak. Jelenleg az országban tizennégy zsidó cserkészcsapat működik. A cserkészcsapatok áldásos működéséről, úgy hiszem, nem kell részletesebben szólnom.

A szellemi gondozás terén fontos hivatást teljesít a hitközségi könyvtár, amely mindenki számára ingyen áll rendelkezésre. A jelenlegi könyvtárolomány meghaladja a tizenegyezeret, illetve kötetek számában a 14.000-ret. Évente 6—700-an látogatják ezt a könyvtárat. A könyvtár természetesen kölcsön is ad könyveket.

A hitközség lelkigondozása a fogházakra is kiterjed. Mi látjuk el a Markó-uccai fogházat, a toloncházat és az átmeneti ott-

hont lelkigondozással és csak a legnagyobb elismerés hangján emlékezhetek meg arról a nagyszerű tevékenységről, amit fogházlelkészjeink kifejtene.

5. Gyermekeifoglalkoztatók, ifjúsági csoportok, szubvenciók.

Fontos lelki munkát végez a hitközség a vallásgondozás terén. Ez a feladat elsősorban a templomkörzetekre hárul s e vallásgondozó munka megszervezése most indult meg.

Külön kell megemlékeznem a pesti izr. hitközség ifjúsági mozgalmáról. Sajnos, e téren a multban sok mulasztás terhelt bennünket és talán e mulasztásoknak kell részben betudni, hogy a vallásosság és hithűség lazulása tekintetében annyi szomorú jelenséget kell tapasztalnunk. Már a gyermekkorban kell a zsidó lelket megedzeni az élet annyi eltántorító kísértései ellen, mert amit a gyermeknél a lélek erősítése tekintetében elmulasztottunk, azt később már nehéz pótolni. Éppen ezért, már kora ifjúságukban kell közösségbe tömörítenünk az új generációt, hogy a közösség keretében vallásos érzésre neveljük ifjainkat s bennük a zsidó öntudatot felkeltsük, hogy majdan az élet viharában lelkileg megerősítve állhassanak meg zsidóságukban.

A pesti hitközség mai vezetősége mindezt átlátva, megkezdte az ifjúsági munka szervezését. Ezt a szervező munkát már 3 éves koru gyermekeken kezdjük. Erre a célra a legalkalmasabbnak mutatkozott az úgynevezett foglalkoztató otthonok létesítése, melyekben a gyermekeket 3—6 éves korig egész napon át foglalkoztatják. Ezeket az otthonokat a nőegyletek útján kívánja a hitközség sorra megteremteni és az első ilyen otthon a VII. kerületi nőegylet kezelésében, a Bethlen-téri iskola épületében, mult évi december 1-én meg is nyílt.

Azok, akik látták ezt a foglalkoztató otthonot, meggyőződhetek annak abszolút hasznos és szociális voltáról s én csak sajnálkozásomnak adhatok kifejezést, hogy a többi nőegylet — a VIII.-IX. kerületi kivételével — ezt a szép példát mindeddig nem követte. A hitközség bocsátja rendelkezésre a helyiséget, szubvencionálja az otthonot és mindenekelőtt gondoskodik berendezéséről. Meg kell említenem, hogy az V. kerületi nőegyletnek is van egy napközi otthona, itt azonban a gyermekeket csak délután foglalkoztatják.

Az iskolaköteles korban levő gyermekek tömörítése zsidó önképzőköri körben történik. Ez önképzőköri körök megszervezésével a vallásoktatók foglalkoznak és az a néhány kör, amely már működik, arról tesz tanuságot, hogy az iskolaköteles gyermekek-nél a vallásos érzés megerősítésére eredményesen tudnak közrehatni.

Az iskolából kikerült zsidó ifjúságot ifjúsági csoportokba tömöríti a pesti hitközség. Tizenkét ilyen ifjúsági csoport alakult eddig, mindegyik csoportban az eddigi beszervezett ifjak száma 150—600-ig terjed egyelőre. A szervezés munkája még a kezdet stádiumában van és fájdalmasan kell tapasztalnunk azokat a szörnyű nehézségeket, melyek a közömbösség, illetve az elfásultság miatt az ifjúság tömörítése elé hárulnak. Ez a körülmény is csak azt igazolja, hogy valóban már zsenge korban kell a gyermekeknél a munkát megkezdeni, mert minél idősebbé válik, annál nehezebb őt a zsidó ügynek megnyerni.

Mi jól tudjuk, hogy az iskolából kikerült ifjúság gazdasági harcot vív és tudjuk azt is, hogy az ifjúság megnyerésére a legjobb eszköz, ha a harcában támaszt tudunk nyújtani neki. Ezt a súlyos problémát azonban csakis az összes erők egybefogásával lehet megoldani és már ezért is égetően szükséges lenne a gondozási központ megszervezése, melynek legelsőrendű feladata lenne a zsidó ifjúság gazdasági kérdéseivel foglalkozni. Itt gondolunk az ifjúság átrétegződésére elsősorban és ami ezzel kapcsolatos, a megfelelő munkalehetőségek létesítésére. Az erre irányuló munka széleskörű programjának ismertetése külön előadásokat igényelne, sőt vitaestéket is kellene rendezni ez ügyben, hogy a közérdeklődést minél szélesebb körökben felkeltjük. Azonban mit ér ez mindaddig, amíg a gyenge erők is szétforgácsolva parlagon hevernek, ahelyett, hogy ilyen súlyos viszonyok között az összes erőtevézők tömörülnének.

Addig is, amíg ez az átfogó koncepció kialakul, a pesti hitközség az ifjúsági mozgalommal kapcsolatosan, egyelőre szűk keretek között állásközvetítő intézményt állított fel, mely közel egy év óta kb. 90 embert tudott elhelyezni. Jellemző azonban a zsidó ifjúság mai kétségbeesett lelkiületére, hogy minden propaganda ellenére, nem voltunk képesek azt sem elérni, hogy az állástalan zsidó ifjúság teljes számban ebben az állásközvetítő hivatalban adatait előjegyeztesse. A nyilvántartott állástalanok száma mindössze 650, akkor, amikor jól tudjuk, hogy az állástalan zsidó ifjúság száma több ezret tesz.

Az előadottakban teljesen feltártam azt a gondozási munkát, amelyet a pesti izr. hitközség kifejt.

E gondozási munka körébe tartozik a különböző egyesületek szubvencionálása is: ily célokra évente kb. 75.000 pengőt áldoz a hitközség.

V. A többi fővárosi hitközség.

A budapesti zsidóság gondozó munkájáról csak úgy nyervehetünk teljes képet, ha megismerkedünk azzal a szociális munkával, amelyet a többi fővárosi izr. hitközség, továbbá felekezeti intézményeink kifejtene.

1. A budai izr. hitközség.

A székesfőváros területén működő kongresszusi hitközségek közül a pesti izr. hitközség után sorrendben a második a **budai izr. hitközség**. E hitközség területén lakó zsidók lélekszáma 16294, a hitközségi tagok száma 7.000, a hitközség budgetje pedig 460.000 pengő.

A budai hitközség a szociális gondozásból elsősorban ingyenes rendelő intézetével és a szegények gyámolításával veszi ki részét.

Rendelő intézete, ambulatóriuma, 1923-ban alakult egy nemeslelkű házaspár jótéteményéből. Az 1935-ös statisztika szerint 24.247 beteget kezeltek. Közülük izraeliták 7.322-en, más vallásúak 16.925-en. Az új betegek száma az összes rendelőkön, 8.007. Van 2 bel, 1 női, 1 ideg, 1 gyermek, 1 szemészeti, 1 sebészeti, 1 bőrrendelése, 1 fogászati, 1 orthopédia, 1 gégészeti, 1 orr-torok-fül rendelése, röntgene és laboratóriuma. Az ingyenes rendelő intézetre összesen 14.000 pengő az évi kiadás.

A szegények gyámolítása a következő adatokkal szerepel: ugynevezett házi szegényeknek 7.000 pengőt juttattak, az egyenként kiutalt segélyek összege 21.000 pengőt tett, szegény gyermekek felruházására 8.000 pengőt költöttek. Ha ezekhez még hozzávesszük a Budai Izr. Aggok- és Árvák Menházegegyületének munkájához adott 300.— pengős hozzájárulást, továbbá a vegyes segélyek cím alatt feltüntetett 300 pengős juttatást és a nőegyleti népkönyha támogatására kifizetett 600 pengőt, valamint az egyéb segélyeseket, akkor összegezhethetjük, hogy a budai izr. hitközség 41.000 pengőt fordít jótékonyására.

A budai hitközség ezeken kívül a műgyetem hallgatói számára fenntartja az Izr. Technikus Menzát, ahol kb. 50 főiskolai hallgató étkezik. Főiskolai hallgatók segélyezésére 3000 pengőt fordítanak. A hitközség említett menzájára 3000 pengőt, vidéki menzák támogatására 100 pengőt, középiskolai tanulókat, cserkészek részére 2000 pengőt juttat. Ezeknek 15.000 pengős összegehez hozzávehetjük még az országos szervek, továbbá OMIKE, Patronázs, Bikur Cholim, stb. támogatására fordított 6500 pengős összeget, valamint azt az 500 pengős összeget, amit 1935-ben a Jugoszláviából kiutasított menekültek segélyezésére fordított

a budai hitközség — ezzel képet alkothatunk magunknak a budai hitközség szociális gondozó munkájának méretéről és eredményeiről.

2. Az óbudai izr. hitközség.

A Duna jobbpartján működő másik székesfővárosi hitközség: az óbudai izr. hitközség. A hitközség területén lakó zsidók lélekszáma 3540, a hitközségi tagok száma 1600, a hitközség budgetje 75.000 pengő.

Általános szegénygondozó munkásságuk van és időszaki akciók lefolytatásával, valamint egy népkonyha fenntartásával veszik ki részüket a fővárosi zsidóság jótékonyági munkájából.

Havonta kb. 60 szegényt gyámolítanak állandó 3 pengő juttatással és havonta 80—100 pengőt fordítanak az u. n. átfutó szegények támogatására. Így e hitközség szegénygondozásra évente 4800 pengőt fordít.

Minden évben elvégzi a óbudai hitközség a maga felruházási akcióját, aminek eredményeit nagyban elősegíti a Goldberger és Leipziger-gyárak hozzájárulása. Ebből az akcióból 60 család szokott 3-3 q fát kapni, 60 gyermek kap ruhát, továbbá kiosztásra kerül 30 pár gyermekcipő és 25 pár cipő felnőtteknek.

Az óbudai hitközség amint már mondtuk, fenntart egy népkonyhát, amelyben 100—120 ember étkezik és amely évente 3600 pengőbe kerül. Ezenkívül a hitközség támogatásban részesíti az óbudai nőegylet szeretetotthonát is.

3. A kőbányai izr. hitközség.

A Duna balpartján működik a nagy pesti hitközség mellett a kőbányai hitközség. A kőbányai hitközség területén lakó zsidók lélekszáma 3954, a hitközségi tagok száma 950, a hitközség budgetje 68.000 pengő. A hitközség a szegények általános segélyezését készpénzben és természetben végzi. 150—160 embert támogat, készpénzben kb. 5000 pengőt juttat, természetben: tüzelőanyag, ruházati cikkek, orvosi kezelésre és gyógyszerekre kb. 1000 pengőt.

Fenntart a hitközség egy inségkonyhát, ahol 120—130 ember étkezik, közöttük 45 szegény iskolás-gyermek, ennek költsége évente 1500 pengő.

4. A budapesti orth. izr. hitközség.

A negyedik budapesti hitközség a budapesti orth. izr. hitközség, amely a következő gondozási munkát végzi: intézményeket tart fenn és szegényeket segélyez. A hitközség területén

lakó orthodoxok lélek száma 9500, tagjainak száma 2000 budgetje 466.000 pengő.

85 ágyas kórházat tart fenn, amelyben 20.100 ápolási napon, 150.000 pengő budgettel kezelik a betegeket. Ebből 3050 ápolási nap teljesen ingyenes.

A kórházzal összefügg ingyenes rendelő intézetük, ahol évente 8000 beteget, 10.000 pengő költséggel ingyenesen gyógyítanak.

A hitközség elemi és polgári iskolákat tart fenn, amelyeknek növendékeit különféle szociális intézmények keretében intézményesen támogatják.

Eredményesen működik iskoláik nyaraltatási akciója. Növendékeiket a főváros környékén nyaraltatják, mintegy 150 gyermeket, akik évről-évre testben és lélekben megerősödve térnek vissza az orth. hitközség nyaraltatásából.

Szegények gondozására mintegy 700—800 szegény pénzbeli és természetbeni segélyezésére, évente 45.000 pengőt fordít a hitközség.

VI. A fővárosi chevra kadisák.

A székesfővárosi hitközségek ismertetése után lássuk a főváros területén működő chevra kadisák gondozó munkásságát.

A vezető szerepet a Pesti Chevra Kadisa tölti be.

1. A Pesti Chevra Kadisa.

A Pesti Chevra Kadisa fenntart több intézményt és kiveszi részét az általános szegénygondozás munkájából.

Van egy gyógyintézete, a Szeretetkórház és Szeretetház, amelyben 180 ágy van és az ápolási napok száma 56.697. E szeretetház fenntartására 260.000 pengőt fordít a chevra.

Másik nagy intézménye az Aggokháza, amelynek fenntartása, hogy úgy mondjuk, speciálisan chevra-feladat. Ebben 220 ágy van, amelyben évi 73.000 ápolási napon és 140.000 pengő költséggel ápolják az elaggottakat.

A Vakok otthona, szintén a pesti chevra intézménye, amelyet 70.000 pengő költséggel tart fenn a chevra. Itt 110 ágyon és 32.000 ápolási napon gyámolítják az öregeket, összesen 68.000 pengős költséggel.

A pesti chevra Menedékházában 14.000 ápolási napon és 40.000 pengő költséggel 90 ágyon istápolják a rászorultakat évi 30.000 pengő kiadással.

Általános szegénysegélyezésre 108.000 pengőt fordított az elmúlt évben, 43.538 esetben a chevra, ebből 11.724 esetben posta útján segélyezett. Ezekben a rendszeresített esteken kívül még rendkívüli esetekben elosztott 37.000 pengőt.

Érdekes statisztikai kimutatást készített a pesti chevra kadisa támogatottjainak korára vonatkozólag. A támogatottak közül

| | |
|--------------|-------|
| 20—30 évesig | 4.7% |
| 30—40 „ | 13.9% |
| 40—50 „ | 18.2% |
| 50—60 „ | 22.5% |
| 60—70 „ | 24.2% |
| 70—80 „ | 13.9% |
| 80—90 „ | 2.3% |

szerepel. Ebből kitűnik, hogy elsősorban 60 év körülieket gyámolítanak. A fiatalokban a férfiak mindig nagyobb számban vannak, mint a nők.

50 évestől kezdve már a nők megközelítik a férfiak számát, 60 és 70 év között már egyenlő a férfiak és nők száma és ugyanígy van 80 és 90 év között is.

Fel kell még említenünk, hogy szegény betegek ápolási költségeire a pesti chevra évente 20.000 pengőt fordít, a pesti izr. hitközség kórházainak fenntartási költségeihez pedig évi 15.000 pengővel hozzájárul. Ezenfelül az ingyenes temetések és szállítások költsége évente 86.000 pengőt tesz.

Látható, hogy a pesti chevra hatalmas gondozó munkásságot fejt ki s bizonyára érdeklődésre tarthat számot, hogy ötven évvel ezelőtt a chevra összes szükséglete 65.000 forintot, 130.000 koronát tett, míg a mai összes szükséglete 1.700.000 pengőre emelkedett, tehát öt évtized alatt több mint tizenháromszorosára fejlődött a pesti chevra kadisa gondozó tevékenysége.

2. A budai chevra kadisa.

A budai chevra kadisa két gyógyintézetet tart fenn: Maros uccai kórházát és zugligeti gyógyintézetét.

A Maros-uccai kórházban 36 ágy van. 1936-ban 1.022 beteget kezeltek itt, 12.492 ápolási napon. Közülük 631 izraelita és 391 más vallású volt. A kórház bevétele 135.000 pengő, ebből mintegy 8.400 pengő a ráfizetés, amiből 3.000—4.000 pengőt ingyenes betegkezelésre fordítottak.

A zugligeti gyógyintézet 28 ágyas, ebből 5 ágy állandóan fenn van tartva ingyenes betegek számára. 1936-ban 176 beteget kezeltek 7.882 ápolási napon. Bevételük 58.000 pengő volt, kiadásuk pedig mintegy 50.000 pengő.

A budai chevra mintegy 400 szegény támogatására évente 12.000 pengőt fordít.

3. Az óbudai chevra kadisa.

A óbudai chevra kadisa havonta kb. 50 szegényt támogat és erre évi 3.000 pengőt fordít.

Van egy intézménye az Aggokháza és Szeretetháza, amelyben 34 ápolatja van. Ez az intézmény évi 20.000 pengőjébe kerül.

4. Az orthodox chevra kadisa.

Az orthodox chevra kadisa bevételeinek 48%-át szegények gyámolítására fordítja, 580 szegényt támogat.

Fenntart egy szeretetházat, amelyet csak mostanában avattak: 62 ágy van benne.

Minden orthodox karitativ intézmény, az orthodox nőegylet munkáját, az orthodox iskolák diák-jóléti intézményeit szubvencionálja. Ezenfelül az orth. nőegylet szeretetotthonában két szegény eltartásáról gondoskodik.

VII. Különféle egyesületi és társulati intézmények.

A chevrák gondozási munkájának ismertetése után a *különféle egyesületi és társulati intézmények* munkásságára kívánok most reá térni.

1. Mikéfe.

Első helyen szölok a *Magyar Izr. Kézmű- és Földművelési Egyesületről*, a *Mikéféről*, amely a legrégebb zsidó felekezeti szociális egyesület. A Mikéfe, iparos és földműves képzőt tart fenn. Iparosképzője keretében 40.000 pengő költséggel tanoncotthon működik, 45 bentlakó növendékkel (szeptemberben a bentlakók számát 65-re emelték) és 60 bejáró növendékkel. A bentlakó növendékek teljes ellátásban, ruházatban és kulturális kiképzésben részesülnek, a bejárók pedig oktatásban, ruhá-

zatban és részben élelmezésben. A tanoncotthonnak saját levele csoportja van. Ezenkívül a növendékek a Mikéfe 310-es Jókai-cserkészcsapatának egyik raját alkotják.

Ez év márciusában megnyílik a Mikéfe-legényotthon, amelyben az intézetben felszabadult ifjak kapnak lakást és részben élelmezést mindaddig, amíg keresetükből megélni tudnak. Ezt az otthont 5.000 pengő költséggel rendezik be: 12 fiú számára lesz ott hely és 2.500 pengőbe kerül évente fenntartása.

A földműves-képzés az egyesület kertészképző telepén folyik. Ennek keretében is internátus működik, mely az oktatással együtt évi 30.000 pengőbe kerül. A telepen a létszám 45. A kertészképző telepnek szintén külön levele csoportja van, azonkívül jól működő önképzőköre.

A Mikéfe, iparos és földművesképző munkásságának igen nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk. Manapság mikor az ifjúság jövőjének kérdése és az elhelyezkedési problémák aggasztó súllyal nehezdednek arra a generációra, amely az existenciáalapítás stádiumába került, — a sokat emlegetett foglalkozásbeli átrétegződés megvalósításánál szinte elsőrendű szerep jut olyan intézménynek, amely nemcsak elméleteket ad az ifjúságnak, hanem gyakorlatilag kenyeret ad kezébe.

Épen ezért ezekre az intézményekre oly nagy feladat vár, amelynek érdekében további fejlődésük és erősödésük javára mindent el kell követni.

2. Omike.

Kulturális és diákjóléti rendeltetéssel működik az *Országos Magyar Izraelita Közművelődési Egyesület (Omike)* is, amely diákjóléti intézményeket tart fenn. Taglétszáma nagyon kicsi ahhoz a nagy feladathoz, amelyet vállalnia kell. Évi 80.000 pengős büdzsével dolgozik. Mensa-academicáján 200 főiskolás diák étkezik.

Diákotthonában 33 diák lakik, akiknek lakószobákon kívül könyvtár, tanuló-szobák állnak rendelkezésükre. Vallási kötelességeik teljesítésére külön ifjúsági templomuk van.

Az Omike a hitközség támogatásával fenntart 6 tanoncotthont, patronáltjai számára állandóan működő orvosi ambulatóriuma van, ahol az évi rendelések száma 6—700 körül mozog.

3. Miefhoe.

Az Omikével kapcsolatban szólnom kell a *Magyar Izr. Egyetemi és Főiskolai Hallgatók Országos Egyesületéről, a Miefhoe-ről*, amely mintegy 1.800 belföldön tanuló egyetemi és főiskolai hallgatót tömörít. Gondoskodik a rászoruló diákság szigorlati és tandíjszegélyének előteremtéséről. E célra a pesti izr. hitközség és Omike támogatásával évente 14.000 pengő kerül kiosztásra. A Miefhoe-nak vannak reggeli akciói, amelynek keretében kb. 120 diák különböző kávéházakban ingyenes reggelihez jut naponta. Télen fűtőanyagot juttat tagjainak, ezenkívül ruházati és egyéb szükségleti cikkeket, amelyeket különböző gyárak és nagy vállalatok felajánlásaiból fedez.

Könyvtára közös az Omikével, itt mindenféle tanulmányi szakkönyvek állnak a diákság rendelkezésére. A Miefhoe helyiségeiben is sokan találnak otthont s különösen tanulás céljaira mutatkoznak e helyiségek alkalmasaknak.

4. Az Orsz. Magyar Izr. Ösztöndíjegylet.

Diákok javára működik az *Országos Magyar Izr. Ösztöndíjegylet* is, amely 1935 októberében 18 drb. 50 pengős ösztöndíjat osztott ki, összesen tehát 900 pengő összegben.

Ezidén remélhetőleg többet fog kioszthatni.

5. Rabbi- és tanítóképző intézet.

A diákjóléti intézmények sorában rá kell mutatnunk arra, hogy a *Ferencz József Rabbiképző Intézet és az Országos Izr. Tanítóképző Intézet* növendékei számára közös menzát tart fenn, amelyen a tanévben 58 rabbiképzős és 70 tanítóképzős diák étkezik. A menza fenntartási költsége kb. 15.000 pengő.

A két intézetnek internátusa is van, amelyben 44 rabbiképzős és 46 tanítóképzős talál otthont.

A rabbiképző intézet hallgatóinak támogatására külön egyesület: az „E'c Chájim” működik, amely a növendékek segélyezésére, tandíjra, tankönyvre, jutalmakra, gyógyszerekre, kb. 2500 pengőt fordít évente.

A rabbiképző intézet összesen 12.000 pengőt fordított az 1934-35 tanévben növendékeire. A tanítóképző kb. ugyanennyit.

6. Zsidó fiú és leánygimnázium barátainak egyesületei.

Ebben a kategóriában kell megemlékeznünk a *Zsidó Gimnázium Barátainak Egyesületéről*, mely kb. 20.000 pengős költségvetéssel működik s azt ösztöndíjakra, jutalmakra, segélyekre, külföldi diákokra, ingyen reggelire, testnevelési célokra fordítja.

Ugyanezekre a célokra nyújt támogatást 5000 pengős keretben a zsidó leánygimnázium jó barátainak és volt növendékeinek egyesülete.

7. Országos Izr. Patronázs Egyesület.

A gyermekgondozás keretében fontos szerepe van az *Országos Izr. Patronázs Egyesületnek*, amely segélyek folyósítására évente 6000 pengőt fordít. Tagjainak száma 202. A tagdíjak évi összege 1100 pengő. Állandó segélyben részesítenek 122 gyermeket.

Az országos nyilvántartásban szereplő menhelyi gyermekeket fokozatosan átveszik saját pártfogásukba. Foglalkoznak a fiatakoruak bírósága elé kerültek patronálásával, a fiatakoruaknak mindenféle gondozásával, munkába helyezésével és szerződési díjakkal való segélyezésével.

Családgondozásukban 58 családot tartanak állandó felügyeletük alatt. Ezeket munkához, lakáshoz segítik, gyermekeik tanítását előmozdítják és különféle természetben való juttatásokkal támogatják.

A pesti izr. hitközséggel együtt fenntartják a szociális tanfolyamot, amely a felekezeti életben gondozó munkát végzőket megfelelő szakképesítéssel látja el.

Létrehozták az első magyar zsidó settlementet, amelynek keretébe ifjúsági csoportok, gyermekcsoportok, szülők köre, péntek esti gyertyagyújtás, egészségügyi tanácsadás, nevelési tanácsadó és a felnőttek számára szóló előadások illeszkednek.

8. Iszgye.

Ugyancsak nemes gyermekvédelmi hivatást tölt be az *Izr. Színidei Gyermektelep Egyesület*, (Iszgye), amely 1936. évben 3 helyen nyaraltatott gyermekeket.

Balatonbogláron 217-et (114 fiút és 103 leányt),
Diósjenőn 315 gyermeket (164 fiút és 151 leányt),
Péterhegyen 50 gyermeket (25 fiút és 25 leányt).

Az összesen 582 gyermek nyaraltatási költsége (élelmezés, lakás, utiköltség, szállítás, gondozás, felügyelet, orvos és gyógyszer) 30.000 pengő.

9. Ahavasz Réim, Bikur Chólim.

A betegek javára működő egyesületről szölok ezek után.

Az *Ahavasz Réim-egyesület* 1935 évben magánlakásokban fekvő betegeknek, valamint a gyászolóknak nyújtott élelmezésen kívül, 17 kórházban és klinikán 526 beteget élelmezett, átlag 8 napon keresztül, némely esetben 6 hétig, sőt hónapokig is. Mindezekre kiadott 14.000 pengőt.

Szeretothonában 8 öreg férfi részesül ellátásban.

A székesfőváros Szent István-kórházban és az Uzsokiceai kórházban istentiszteleteket rendeznek.

Az ortodoxok *Bikur Chólim* egyesülete ugyancsak betegek istápolásával foglalkozik és vidéki, valamint hozzátartozók nélküli betegeknek, kik a fővárosi kórházakban gyógykezelést kapnak, orth. kóser ellátást juttat. Évente 40.000 pengő költséggel működik.

10. Tiferesz Bachurim, Hanna gyermekmenza, Népasztal, Budapesti Igaz Tóra és Jesivákat Támogató Egyesület.

A budapesti *Tiferesz Bachurim* egyesület szintén orth. intézmény és a középfokú oktatás korán tullévő ifjúság szociális gondozását látja el. Működését három irányban fejti ki: támogatja az egyedül álló ifjakat, ipari kiképző telepet tart fenn és foglalkozik szombattartók munkaközvetítésével.

Az egyedülálló ifjakat támogató akciója keretében otthont nyújt ezeknek a fiatalembereknek, ahol gazdag könyvtár áll rendelkezésükre és mindenféle támogató utbaigazításban részesítik a vidékről, vagy külföldről kellő igazolással érkezettek.

Ipari kiképző telepén a Palesztina munkával kapcsolatosan átrétegeződésre ad módot az ifjúságnak. Az intézmény lakóinak száma 25, akik ingyen lakást, kedvezményes ebédkosztot és egyéb támogatásokat élveznek.

A szombattartók munkaközvetítésének keretében 800 munkaerőt tartanak nyilván és eddig (mindössze pár éve működik ez az intézmény) 250 munkaalkalmat közvetítettek.

Az orth. hitközség iskoláinak növendékeit a *Hanna gyermekmenza* támogatja. Itt mintegy 250 kis diák kap naponta ingyenes ebédet. Az elemi iskolások között 40 üveg ingyen tejet osztanak ki naponta. Felruházási akciójukban az elemisták körében 61 öltönyt, 21 téli kabátot, 90 pár cipőt, továbbá tekinté-

lyes számú egyéb ruhaneműt osztottak ki. Hasonlóan támogatják az orth. polgári iskolák növendékeit is.

Tetemes költséggel tartják fenn az orthodoxok a *Népasztalt*, amelyen naponta 200 ember kap ebédkosztot.

Végül ugyancsak orthodox intézmény a *Budapesti Igaz Tóra és Jesivákat Támogató Egyesület*, amely mintegy 150 jesivabochert támogat, havonta 15—25 pengős összeggel és hozzájárul a vidéki jesiva-menzák fenntartásához is. Évi budget 30.000 pengő.

11. Orsz. Izr. Tanítóegyesület.

Külön kell még szólanom az *Országos Izraelita Tanítóegyesületről*, mely Balatonfüreden több mint százezer pengő értéket képviselő *üdülőházat* tart fenn, ahol napi 4.—pengőért kapnak a tagok lakást és teljes ellátást. A rászoruló külön kedvezményt is kapnak. Ez évben az üdülőházban a tanítók részére továbbképző tanfolyamot szerveznek, amelyre jelentkezők önköltségi áron alul nyernek elhelyezést.

Az állástalan tanítók segélyezésével sokat foglalkoznak és igyekeznek őket álláshoz juttatni, vagy valamely ideiglenes munkaalkalmat szerezni számukra.

12. Vac.

Szociális és kulturális egyesületeink körében kell megemlékeznünk a *Vivó és Atletikai Clubról* (VAC), amely a nemes értelembe vett testkultura tökéletesítését szolgálja és terjeszti felekezetünk tagjai, főként ifjúságunk körében s amely egyesület a testnevelésen kívül, tagjainak szociális kérdéseivel is foglalkozik. Több esetben szerzett állástalan tagjai részére munkalehetőséget.

Ha a szükség úgy hozza magával, pénzbeli segélyeket is nyújt.

VIII. Nőegyletek.

Ezek után pedig rátérek asszonyaink munkájára, a *nőegyletek* ismertetésére, amelynek működésében a zsidó női szív minden jósága és nemessége tükröződik vissza.

1. Pesti Izr. Nőegylet.

Nőegységek közül a legnagyobb gondozó munkát a *pesti izr. nőegylet* végzi, amely 585.000 pengős budget-vel dolgozik. Segélyezésre 1935-ben 17.000 pengő fordított.

Nagy áldozatkészséggel, 70.000 pengős költséggel, fenntartja leányárvaházát, amelyben 100 árva leányka talál otthonra.

Tizenhat szobában nyert elhelyezést másik intézménye, a leányotthon, amelyben 40 férőhely van. Itt elsősorban az árvaházban nevelkedett védenceik kedvező feltételek mellett otthont és ellátást nyernek. 1932. évben talált ott első ízben elhelyezést a nőegylet gyermekágyas otthonában kiképzést nyert tíz „Weiss Alice-nővér”.

A nőegylet Csepeli Weiss Alice gyermekágyas-otthona valálkülönbség nélkül befogadja a szegény szülönőket. 67 ágy van benne. Az ápolási napok száma az újszülöttekén kívül 18.286 volt és pedig a terhes nőké 3323, a gyermekágyas nőké 9595, a nőbetegeké 5368. Laboratóriumukban sok ezer vizsgálatot végeztek, prosecturájuk pedig 117 esetben végzett kórszövettani vizsgálatot.

Ebben az intézetben alapítása óta terhességi tanácsadót is tartanak fenn, amely hazánkban az első ilyenmű fontos anyavédelmi intézmény volt. E rendeléseken eddig közel 20.000 terhes nőt vizsgáltak meg 30.000 alkalommal és láttak el megfelelő orvosi és szociális tanácsokkal. Hét év óta fenntartják tejkonyhájukat, amely közel 1000 család csecsemőit látja el az őszi és téli hónapokban megfelelő táplálékkal.

Az arra rászoruló szegény szülönők az intézmény csecsemő felruházási akciója révén csecsemő-kelengyét is kapnak, még pedig kb. 3000 anya kapott mintegy 25.000 darab csecsemő-kelengyét.

Ugyancsak ez intézetben 1932-ben megalakult egy csecsemő és gyermekgondozónői tanfolyam, melynek hallgatói, — a már említett Weiss Alice-nővérek, évről-évre keresettebbek.

E gyermekágyas-otthon összköltsége évi 100.000 pengő.

Általános segélyezésen kívül még intézményesen juttattak támogatást két alapítványból: a nők önállósítását szolgáló alapítványból 1935-ben 13.000 pengőt, a beteg nőket segélyező alapítványból pedig ugyancsak 1935-ben 8000 pengőt.

Természetben is segélyez ez a nőegylet: szegény menyasszonyoknak kelengyét juttat, továbbá a rászoruló szegényeknek meleg ruhát, cipőt és fehérneműt.

Munkaközvetítéssel támogatja a segélykeresőket és ha lehetséges, alamizsna helyett munkát, tehát kenyeret szerez számukra.

Csak nemrég nyitotta meg a pesti izr. nőegylet az új női szeretetotthont, amelyben a zsidó középosztály 20 hajótöröttje nyer otthont.

2. Belvárosi izr. Nőegylet.

Az úgynevezett nagy nőegyleten kívül, a főváros minden kerületében működnek nőegyletek, ezeknek gondozó munkája értékesen illeszkedik be a fővárosi zsidóság szociális-karitatív tevékenységébe.

A legfiatalabb a nőegyletek sorában a IV. kerületben működő *belvárosi izr. nőegylet*. 430 tagja van, bevételeit eddig inkább az u. n. intellektuális szegények támogatására fordította. Gondozó munkájának programját most készítette el és különösen a leánytanoncok védelmét tűzte maga elé célul.

3. V. ker. izr. nőegylet.

Az V. ker. *nőegylet* évi 20.000 pengő költségvetéssel dolgozik. Legutolsó zárszámadásából kitűnik, hogy segélyekre 6000 pengőt fordított. Ebből az összegből 1780 esetben adtak segélyt. Felruházási akciójuk költsége 2000 pengőt tett. Kiosztottak 195 pár cipőt, 75 téli kabátot, 45 fiu öltönyt, 120 női- és leánykaruhát, 228 drb. fehérneműt, nagymennyiségű egyéb ruhaneműt és ruhaanyagot. Így összesen felruháztak 472 gyermeket és felnőttest.

Szeretotthonuk fenntartására 1200 pengőt fordítottak, népkonyhájuk fenntartására pedig 4000 pengőt.

Gyermekek számára leánycsoportjuk által vezetett napközi otthont tartanak fent, amelyben 24 gyermeket korrepetálnak naponta és látnak el uzsonnával.

4. VI. ker. izr. nőegylet.

A VI. ker. *izr. nőegylet* 7000 pengős költségvetéssel dolgozik, 240 embernek ad havi segélyt és 300 esetben adott gyors segélyt: összesen 1400 pengőt. Szegények felruházására 500 pengőt fordítottak, népkonyhájuk fenntartására pedig 2500 pengőt.

Szeretotthonukban 15 személy lakik, az otthon fenntartása 1000 pengőbe kerül.

5. VII. ker. izr. nőegylet.

A VII. ker. *izr. nőegylet* általános segélyezésben részesít havonta 120 embert. E segélyek összege évi 2400 pengő. Gyorssegélyt adnak kb. évi 1500 pengőt.

Népkonyhájukban naponta átlag 280 ebédet adnak ki, 150—160 felnőttnek, 36 gyermeknek. E népkonyha fenntartása kb. 5000 pengő készpénz-kiadást igényel.

Szeretotthonaikban 23 egyént ápolnak, kiadásuk 3000 pengő.

A gyermekek számára most létesített mintaszerű napközi otthonukban 45 gyermeket gondoznak. Havi költségvetésük 120 pengő.

Felruháztak 320 iskolás gyermeket, erre készpénz-kiadásuk 3000 pengő volt.

6. Józsefvárosi izr. nőegylet, Józsefvárosi Szeretet nőegylet.

A Józsefvárosban két nőegylet működik:

a *józsefvárosi izr. nőegylet*, melynek 285 tagja van. Rendszeres havi segélyeket osztanak és igen sok esetben adnak gyors segélyt a rászorulóknak, különösen kilakoltatás előtt állóknak.

Minden évben részt vesznek a körzetbeli iskolás gyermekek felruházási akciójában. Rászoruló gyászolóknak rendszeresen 10—15 pengő gyorssegélyt küldenek.

A másik nőegylet a *józsefvárosi szeretet-nőegylet*, amely 140 tagja által befizetett havi 80 fillér járulékból és egyéb adományokból általános segélyezést folytat.

Ezenkívül fenntart egy otthont az aggok számára, ahol 11 öregasszonyt részesít ellátásban.

7. Budapesti VIII—IX. ker. izr. nőegylet.

A VIII-IX. ker. *nőegylet* havonta rendszeresen 30 családot részesít segélyben és kisebb tételekben, egyforma összegekben több egyént részesít támogatásban. Így kioszt évente kb. 2200 pengőt.

Népkonyháján naponta átlag 200 ebédet osztanak ki, ebből 50 ebédet teljesen ingyen. Fenntartása 5500 pengőbe kerül.

Női szeretotthonukban 21 nőt, férfi szeretotthonukban 12 férfit gondoznak és részesítenek teljes ellátásban. Ez otthonok évi fenntartási költsége 4100 pengő.

Fenntartja a Dr. Hevesi Simon-tanoncotthont, melyben 22 árva tanoncot részesítenek gondozásban.

8. Zuglói nőegylet.

A *zuglói nőegylet* mintegy 45 családot rendszeres havi segélyben részesít. Ünnepi és gyorssegélyeket oszt ki. Kb. 100 gyermeket szokott felruházni, természetben való segélyeket nyújt, átlag 80 család részére juttat tüzelő anyagot.

Ez a nőegylet is fenntart egy szeretetotthont 7 személy számára.

9. Budai izr. nőegylet.

A *budai izr. nőegylet* 1936. évben rendszeresen havi segélyben részesített 58 személyt: kiosztott közöttük 3400 pengőt.

Fenntart 3 szeretetotthont, ezekben ápolnak 46 személyt.

Van két népkonyhájuk, ezekben kiosztanak 57.754 ebédatagot.

Két napközi otthonuk is van, amelyekben naponta átlag 45 személyt vesznek gondozásba.

10. Óbudai izr. nőegylet.

Az *óbudai nőegyletnek* 294 tagja van. Mintegy 75 szegénynek állandó havi segélyt nyújt havi 150 pengő összegben. A nagy ünnepek alkalmával 200—220 pengőt szokott kiosztani. Fenntart egy szeretetotthont, amelyben 6 ápolat talál elhelyezést.

11. Kőbányai izr. nőegylet.

A *kőbányai nőegylet* 1500 pengős költségvetéssel dolgozik. Szegények általános segélyezésén kívül, szülő anyák gyámoltása tartozik feladatai közé.

12. Budapesti orth. nőegylet.

A *budapesti orth. nőegylet* rendszeresen támogatja havi és gyorssegélyekkel szegényeit és fenntart egy szeretetotthont, amelyben állandóan 15 személy lakik.

Belekapcsolódik az orth. hitközség és orth. chevra jótékonyági munkájába, különösen a tanuló fiatalság és az iskolás gyermekek intézményes gyámoltása terén.

13. Emunah.

Az „Emunah” szegény zsidó tanonc és dolgozó leányok oktatását, valláserkölcsei, kulturális és szociális gondozását tűzte maga elé célul.

Minden évben 70-80 leánykát visz nyaralni kb. 2000 pengő költséggel. Legutóbb Szentendrén nyaraltatott.

Télen szénakciót folytat le, melynek keretében 200 q szenet oszt ki.

Alkalmi segélyek címén kb. 350 pengőt folyósít.

Az *Emunah* önképzőköre esténként és vasárnap délután foglalkoztatja a gondozására bízott leánykákat. Kb. 100 leányka vesz részt ebben az Emunah-munkában.

Most van szervezés alatt egy 20 leány részére tervezett leányotthon.

14. Wizo.

A nőegyletek munkásságával kapcsolatosan kell szólnunk a Wizo (Womens International Zionist Organization), a cionista asszonyok nemzetközi szervezetének munkájáról. Ennek a Palesztinában hatalmas és gyönyörű szociális és karitatív munkát végző szervezetnek budapesti fiók-egyesülete igyekszik bekapcsolódni a nagy szervezet munkájába azzal, hogy a magyarországi cionisták Palesztina-munkájához törekszik anyagi eszközöket előteremteni.

15. Minosz.

Mindezek a nőegyletek a Magyar Izr. Nőegyletek Országos Szövetségébe (Minosz) tartoznak. A Minosz egyébként keretszervezet, amely magába tömöríti az összes magyarországi nőegyesületeket is.

Pár éve létesült ápolónőotthona és tanfolyama, az első 14 növendéke 1933-ban készült el, 1936. októberig összesen 42 ápolónőt képeztek és valamennyiüket elhelyezték.

Az otthonban 24 személy részére van hely és fenntartása kb. 20.000 pengőbe kerül.

IX. A magyarországi cionista szervezet.

Végül meg kell emlékeznünk a *magyarországi cionista szervezeteknek* munkájáról. Ez a Palesztina-munka természetesen bizonyos mértékig szintén szociális tartalmu.

A magyar zsidóság Palesztina-gondozó munkáját eddig kizárólag a cionisták végezték, kivéve az u. n. „*Kolel*”-munkát. A Kolel Palesztinában, a kivándorolt és rendszerint már dolgozni nem tudó jámbor zsidók telepe. E célra a magyarországi és így a budapesti orthodoxok is évente tekintélyes összeget áldoznak. Összezszerüleg nem tudjuk megmondani, hogy a cionisták Budapesten eddig mennyit gyűjtöttek, csak azt tudjuk, hogy bekapcsolódnak Keren Kajemeth és Keren Hajesod világszervezetekbe, ezek veszik át a megszerzett összegeket és viselik a magyarországi cionista szervezetek adminisztrációs költségeit.

A Magyar Cionista Szövetség az általános Palesztina-munkáján kívül, amely mindenestre hozzájárulhatott Palesztina felépítéséhez és magyarországi cionistáknak is Palesztinában való letelepedéséhez — itt Budapesten is végez szociális értékű munkát azzal, hogy a Palesztina-Hivatallal együtt fenntart 7 hachsarát, amelyben átlag 15-20 ember átrétegeződését segíti elő: módot ad kiképzésükre és arra, hogy Palesztinában megfelelő munkaerő váljék belőlük, addig pedig gondoskodik megélhetésükről.

X. Összefoglalás.

Összefoglalva mindazt, amit a pesti zsidóság gondozó munkájáról elmondottunk, megállapíthatjuk, hogy gondozó munkával foglalkozik az öt fővárosi hitközség, a négy fővárosi chevra, tizenhat nőegylet, vagy ehhez hasonló egyesület és tizenhatsz különféle egyesület, illetve intézmény. Eszerint tehát összesen negyvenhárom testület végzi a fővárosi zsidóság gondozó munkáját.

Emellett gondozó munkával foglalkozik több olyan egyesület is, melynek kifejezetten ugyan más a rendeltetése, de felada-

ta megoldása során bizony jelentékeny gondozási munkát is kénytelen kifejtteni.

Ilyen egyesület például az *Izr. Magyar Irodalmi Társulat* (Imit), mely eltekintve attól, hogy célkitűzéseivel kifejezetten zsidó szellemi gondozást végez, a zsidó írók és művészek támogatásával kiveszi a részét a szociális munkából is.

Szociális munkát végez azonban az a kb. 40 *imaegyesület* is, mely részben a pesti izr. hitközség, részben a budapesti orth. izr. hitközség felügyelete alatt működik.

Mindezekből a feltárt adatokból láthatjuk, hogy a zsidó szociális munka a fővárosban mennyire összefonódott labirintus, melyben nemcsak azok nem ismerik ki magukat, akik szociális munkával foglalkoznak, hanem még kevésbé ismerik ki magukat azok, akik a szociális segítséget igénybe szeretnék venni.

Már rámutattam arra, hogy habár az egyes közületek csak szerény anyagi eszközökkel dolgoznak, végeredményében jelentékeny az az összeg, mely zsidó szociális munkára fordítatik. Hogy pedig a gondozó munka számszerű tételeiről is képet alkothassunk magunknak, erre nézve a következő számadatokat közlöm:

az öt fővárosi hitközség szociális munkára fordít 2,380.600 P-t.
(Ebből egyedül a pesti hitközség 2,062.000 pengőt, a többi négy hitközség pedig összesen 318.000 pengőt.)

A négy chevra szociális munkára fordít 1,108.000 P-t.
(Ebből egyedül a pesti chevra 800.000 pengőt, a többi három chevra pedig összesen 308.000 pengőt.)

A tizenhat nőegyesület szociális munkára fordít 763.500 P-t.
(Ebből egyedül a pesti izr. nőegylet 585.000 pengőt, a többi 15 nőegyesület pedig összesen 178.000 pengőt.)

A 18 többi egyesület szociális munkára fordít 500.000 P-t.
Összesen tehát szociális munkára fordítatik 4,752.100 P-t.

Ha pedig ezt a végeredményében hatalmas összeget okos és célszerű módon fogjuk a jövőben szociális munkára fordítani, akkor e téren is azt a helyet fogjuk elfoglalni, mely bennünket nemcsak megillet, hanem melynek megvalósítása elsőrendű feladatunk is.

E cél érdekében készült ez a tanulmány és, ha e szerény munka a cél elérése érdekében eredményesen megfelelhetett feladatának, akkor nem hiába íródott.

TUDOMÁNY

Fosztat városa, Maimonides működésének színhelye.

A történet tanúsága szerint a zsidó nép minden időben tartotta az élet- és kultúrközösséget azokkal a népekkel, melyek körülötte laktak, vagy amelyeknek kebelében élt. Ezt a tényt megfigyelhetjük Izráel-Juda néppé alakulásától a jelenkorig, kereken 3200 esztendeig. A jeruzsálemi első templom pusztulásáig, amidőn Nebukadnecar 586-ban időszámításunk előtt, vagyis 2521 év előtt örökre megsemmisítette Júdát, mint önálló államot, — a tíz törzs országa már 722-ben i. e. semmisült meg — a zsidó nép még hitében is a szomszéd népek bálványimádásának kisebb-nagyobb befolyása alatt állott, ami a Biblia könyveiből világosan kitűnik. Mózes és a próféták a legsötétebb színekkel festik Izráel jövőjét, ha hűtlen lesz Istenhez azzal, hogy mellette más isteneket is imád. A tízparancsolat első igéje az idegen istenek ellen szól. Lángszavakkal hirdetik Mózes és a próféták az egyistenhitet és az evvel a hittel elváhatatlanul kapcsolatos etikát, az igazságosságot, szeretetet, jószágot, melyet minden ember iránt gyakorolni kell, mint Istentől követelt szent kötelességet, épígy a minden vonatkozásban legtisztább erkölcsi életet. Oly eszmék ezek, melyek még évezredek múlva is megvalósulásra várnak. A régi népek szerencsétlenség esetén, ha akár a közt, akár az egyént érte, összetörték bálványait, lerombolták oltárait, szétzúzták oszlopaikat, felfüggesztették bennük való hitüket. Ezért a történeti igazságért nem kell manapság messze földre és az ókorba visszamenni, változott alakban ma is így van. A zsidó népnél épp az ellenkező történt, a nemzeti katasztrófa, az önálló állami lét megsemmisülése megmentette a monoteizmust, amely minden földi hatalomnál erősebbnek bizonyult. A sújtottak elismerték Isten igazságosságát, akár a jámborok mai napig, ismert példával halálesetnél, Jóh szavával.

Világbirodalmak jöttek-mentek, de Izráel istenhite a zsidó néppel együtt megmaradt, bűvkörébe vonva Kelet és Nyugat tarka népeit, az emberiség felét, leányvallásaiban. A zsidók, hitük örök vértanúi, az egyisteniség eszméjét soha, sehol érinteni nem engedték, de egyébképen a népekkel, ahova a sors őket elvezette, mindig és mindenütt tartották az élet- és kultúrközösséget. Egységes a zsidóság vallásában, de ezenkívül különféle életmódjában és kultúrájában. Ez közismeretes a jelenről, de áll nagyjában a múlttól is. A közhit téved, midőn a zsidók évezredes múltját a nem is oly régmúlt, sok százados embertelen elnyomás, üldözés, megalázás folytán világi műveltségben lesüllyedt szegény zsidó képenek tökrében látja. A zsidók, a Bibliának vallásparancsoltá tanulmányozása következményeképp, a studiumra nevelődtek, tudásvágyókká váltak. Ez a tulajdonság világtörténetileg kifejezésre jut a zsidóknak a világkultúrában való részvételében, annak fejlesztésében és terjesztésében. Az ókori Kelet világtörténeti színhelyeinek az utolsó évtizedek óta egyre nagyobb mérvű kiárasztása és feltárása révén az emberiség legrégibb civilizációja soha nem sejtett mértékben vált ismeretessé. A klasszikus filológusok megállapították, hogy a görög kultúra és irodalom ezzel kapcsolatban van, ennek hatása alatt áll. Maga Homeros, a görög költészet magában álló remeke, a hellenista világ bibliája, népiskolájának, amit már a Talmud is tud, egyedüli iskolakönyve, szintén ismert keleti irodalmat. — Jelen dolgozatom szempontjából mellőzhetem Kína, India, Akkad, Asszír, Babilónia, Média és Perzsia kultúráját, noha egyikben-másikban a zsidóknak kétségtelenül részük volt. Csupán az azok nyomába lépett és őket messze túlszárnyaló hellenista és a hellenizmust átvevő és továbbfejlesztő arab világkultúra jön tekintetbe Foszta városát, Maimonides lakóhelyét kultúrájának felmutatásánál. Világító fénysugár esik belőle a Rambam világgraszáló alkotásaira, kinek arabnyelvű bölcseseti művét, a »Tévelygők útmutatóját«, azonnal hárman is átültették latinra, s ez a fordítás Aquinói Tamásnak, az egyház vezérgondolkodójának bölcseseti rendszerére döntő hatással volt. Moyses Aegyptiust, ahogy Maimonidest latinul nevezték, ötszáz évvel halála után említí Leibniz, a német bölcselkedők atyja a 17. sz. végén. Spinoza pedig, az újkori bölcsészet megindítója, köztudomás szerint Maimonides bölcsesétől nevelkedett, mindkettő valójában vallásbölcsész volt.

Ily nagy egyéniség, mint Maimonides, nem alakulhat ki bárhol, hanem csak oly országban és oly városban, ahol

eleven szellemi élet virágzik, ahol megvannak az előfeltételek, az ébresztő, sarkaló, megértő környezet, divatos szóval: a milieu. Ilyen milieu volt Fosztat, az arab kalifátus alatt Egyiptom fővárosa.

Első Napoleontól származik a mondás: »A világ legfontosabb országa Egyiptom.« És valóban, nincs ország a föld kerekén, amelyben Izráel-Júda oly hosszú időn át élt volna, mint Egyiptomban, a Nilus csodaországában. Hogy a hikszoszok, akik kétszáz évig 1700—1500-ig, időszámításunk előtt uralkodtak a Fáraók országán, héberek voltak-e, vita tárgya: épúgy vita tárgya az is, hogy a háromszáz évvel későbbi egyiptomi Amarna-levelekben említett Chabiru, kik ellen gyakori betöréseik elhárítására Jeruzsálem fejedelme legfelsőbb urától, a Fáraótól fegyveres segítséget kér, héberek voltak-e? A historikusok többsége mindkét népet a héberekkel azonosítja. Akár azok, akár nem, minden kétségen felül áll az, hogy Jákób özalya fiával bevándorolt Egyiptomba és ivadékaik ott éltek több századig, amíg Mózes őket onnan 1320 körül i. e. ki nem vezette. Egyrészt elfoglalta a Keletjordan orszagát, melynek termékeny földje minden időben vonzotta a hódítókat épúgy, mint a békés települőket. A kivonulás után, világtörténeti mértékkel mérve, nem is oly sokára, beállt a kisebb-nagyobb visszatérés Egyiptomba. A kivándorlást követte a bevándorlás. Midőn Salamon a szentélyt felépítette, a nagy ünnepeken I. Királyok 8. feje, 65. verse szerint részt vett egész Izráel, Chamat északi határtól az egyiptomi határig. Salamon király egy Faráó leányát vette el, ami népi összeköttetésre vall. Hogy a Tóra háromszor tiltja meg az Egyiptomba való visszatérést, szintén arra vall, hogy a bevándorlás veszélye fennforgott. Nebukadnecar seregei elől a Júdabeliek, Jeremiás prófétát erőszakkal magukkal vevé, Egyiptomba menekültek. Nem sokkal rá, legkésőbb 525-ben i. e., zsidó zsoldosok őrizték az egyiptomi határt Núbia vad törzseinek gyakori betörései ellen. Kambyzes, perzsa nagyrály, megtartotta zsoldjában Elefantine—Asszuan zsidó katonáit. Az ókori világ minden világhatalma, mondhatjuk, a közép- és újkoré is, a Nilus csodaországának meghódítását egyik főcéljának tekintette és rendszeren végre is hajtotta. Kambyzes, mikor 525-ben Egyiptomot megszállta, az összes bálványtemplomokat a hódítók ősi szokása szerint leromboltatta, de a zsidóknak Asszuanban épült — a jeruzsálemi szentélyhez hasonló — templomát meghagyta. Bizonyára tekintettel volt zsidó zsoldosaira és arra is, hogy a zsidó egyistenhitet az Ormuzd-

és Ahriman-hítkez közelállónak tekintette. Az asszuani gá-tak ásatásánál napfényre került egy zsidó családnak kereken száz évre, 500—400 i. e. terjedő levéltára; ebből ki-tűnik, hogy a zsidó katonai telep e századon át zavartala-nul fennállott. E papyrusok nyelve az arameus, de azóta máshol is találtak ilyen papyrusokat, melyekből megállá-pítható, hogy már ebben a korban nemcsak a határon, hanem egész Egyiptomban laktak zsidók.

A perzsák birodalmát megdöntötte Nagy Sándor, Make-donia uralkodója, meghódította az akkor ismert egész vilá-got, elhatolt Indiáig, de legkedvesebb zsákmánya Egyiptom volt. Alexander Makedon, ahogy a régi világ nyelvhaszná-lata szerint a Talmud is nevezi, itt, a tengerparton, nagy várost alapított, Alexandriát, egyetlen alkotását, amely mai napig él és az angol világbirodalom gondoskodása alatt új virágzásnak indult. Nagy Sándor seregében tekintélyes számban voltak zsidó katonák, különben nem adott volna ki külön rendeletet, hogy nem szabad őket bántani azért, mert vonakodtak Babel lerombolt Marduk-bálványtemp-loma felépítésében részt venni és nem rendelte volna el, hogy a zsidó katonáknak az olaj helyett, melynek haszná-látát vallásilag tilosnak tartották, a szoldot pénzben adják ki. Kétségtelen, hogy Alexandriában már az alapításkor nagy számban telepedtek le zsidók, katonák és civilek egy-aránt. Ezt mutatja az, hogy a város lakosságának a fele még háromszáz évvel később is, Philo és Josephus korá-ban, zsidó volt. Az egyik Ptolomeus-király alatt a hadsereg két vezére zsidó volt, az Onias-szentélyt, a jeruzsáleminek vetélytársát, zsidó papkatona (Kóhén) alapította 160 körül i. e. és családja tagjai magasrangú katonatisztek, sőt egy-időben közülök ketten a hadsereg parancsnokai voltak. E pár vonással csak azt akarjuk bemutatni, hogy a zsidók-nak Egyiptom történetében politikailag jelentős szerepük volt, s ez amellet szól, hogy ott nagy számban éltek. A zsidó nép nagy szerepet játszott a Nagy Sándor hadvezérei által alapított egyiptomi és szír birodalmakban, ptolemeus és szeleukida királyok alatt. A zsidók történetében azon-ban a hellenista világkultúráé a látható és jelentősebb sze-rep. A hellenizmus alakította át a közeli Kelet és Nyugat népeinek kultúráját, ami valójában mai napig tart. Semmi-féle nép nem hellenizálódott oly gyorsan és oly tökélete-sen, mint a zsidó nép. A Szentföldön magában a felsőbb réteg, az előkelők, papok és laikusok egyaránt, a helle-nizmus karjaiba vetették magukat. Fordulat csak a Mak-kabeusok győztes harcaival állt be, de csak a vallásosság,

nem a kultúra tekintetében. Egyiptomban, a hellenizmus fellegrárában, a zsidóknál is a legerősebb a hellenizmus; de voltak ősi fajtájú zsidók, kiket a hellenizmus lehető-leg nem érintett, habár a külvilággal való érintkezésben a görög nyelvet is használták, amint hogy az egyiptomi (kopt) nyelvvel is éltek, ahol erre szükség volt. Ezeknek előre-bocsátásával megrajzoltam a talajt, melyen mozognunk kell, hogy megértjük Fosztat és egész Egyiptom zsidóságá-nak külső és belső életét.

Az egyiptomi zsidók története, melyet azelőtt csak iro-dalmi forrásokból, elsősorban a már említett bölcse-sz, Philo, leginkább pedig Josephus történetíró munkáiból, valamint régi feliratokból ismertek, az utolsó évtizedekben az aram és görög papyrusokból, melyeket a véletlen — e nagy felfedező — és rendszeres ásatások hoztak nagy számban felszínre, meglepő módon gazdagodott. Ez új források alap-ján a zsidók elterjedését és magánéletét Egyiptom országá-ban, jobban ismerjük, mint azelőtt. A magánéletet tulaj-donképp csak most ismerjük, végleg megdöntve az ú. n. Újkor óta leginkább meggyökeresedett képzete-ket a zsidók foglalkozásáról, mert amilyen volt az egyiptomi zsidó foglalkozása, olyan volt a más országokbeli zsidóké is. Tekintetbe jönnek célunkhoz képest csupán a római és arab uralom korából származó papyrusok, melyek közt nagy számban vannak zsidóktól eredők vagy rájuk vonat-kozik. A papyrologusok természetesen ezeket is feldolgoz-ták és nem hiányoznak a zsidókra vonatkozó monográfiák sem, melyeknek elsejét 23 év előtt magam szolgáltatam, először egyet magyarul, azután egy másikat németül. Hadd szóljanak előbb a nagy kutatók. Wilcken¹ alapvető mun-kájában egyebek között ezt mondja: »A zsidók elterjedését a városokban és falvakban csak a papyrusok, cserépirások, ú. n. osztrakonok- és feliratokból ismertük meg pontosan. Nemcsak egyes zsidókat látunk, hanem egész községeket és zsinagógákat... Psemyris faluban megkülönböztetnek hel-léneket és zsidókat« (I. 24). Schubart² pár évvel később megjelent művében több ízben szól a zsidókról és felsorol néhány helyet, ahol a papyrusok tanúsága szerint zsinagó-gák voltak. »Oxyrhynchosban az egyik városrészt krétaiak-

¹ W. Grundzüge und Chrestomatie der Papyrskunde von L. Mitteis und U. Wilcken. I—II. Erster Band: Historischer Teil. Chrestomatie von Ulrich Wilcken. Leipzig—Berlin, 1912.

² Sch. = Einführung in die Papyrskunde von Wilhelm Schubart. Berlin, 1918.

és zsidókról nevezték el» (436). »Zsinagógák ismeretesek Schedia, Athribis, Arsinoë, Alexandria. Xenophrys városokban, később Oxyrhynchosban is» (329). De Schürer³ (III. 19–25) részletesen kimutatta, hogy Egyiptomban már a harmadik században i. e. mindenütt voltak zsinagógák. A papyrusok egyre szaporodtak és öt évvel később Jean Juster,⁴ a nagy francia jogtudós, aki a tudomány nagy veszteségére 1914-ben, munkája megjelenése évében a csatatéren elesett, munkájában a zsidók történetét a római impérium alatt adja elő (I. 204), már 32 várost, falut és kerületet jegyez fel, ahol zsidók laktak. Ezek közül a mi célunk szemszögéből kiemeljük a vicus Judaeorum (zsidók falva), Szírek falva, Babylon, Arsinoë, vagyis Fajjum, Elephantine és Siene helyeket. Az utóbbi két város azért is érdekes, mert ott, mint említettem, több, mint ezer évvel azelőtt honolt a zsidó katonai telep, a határőrség és a zsidókat még a római korban is ott találjuk. Fuchs,⁵ a született süketnéma és vak tudós, 1924-ben Bécsben megjelent munkájában a zsidók történetéről a ptolomeus- és római korszakban 44 helyet mutat fel, ahol zsidók laktak, még pedig Egyiptom minden részében. Összefoglalóan szösz szerint ezt mondja: »E felsorolás kapcsán megállapíthatjuk, hogy a zsidó települések központja Alexandria mellett, ahol az egyiptomi zsidóság nagyobb része lakott. Alsó-Egyiptomban, Pelusium és Memphis között, Közép-Egyiptomban, Arsinoë, a mai Fajjum kerületben, Felső-Egyiptomban, Thebaisban tartózkodtak. A Fajjum-diaspora régi kora mellett, ami az okmányokból világossá válik, nincs helyén az az állítás, hogy ez csak Theben-nek 88-ban i. e. történt elpusztulása folytán keletkezett. Ezt Blau »Papyri und Talmud«⁶ c. iratában kimutatta (10). Philo az első század első felében azt mondja, hogy Egyiptomban egy millió zsidó lakik, az ország lakosságának egy heted része. Eszerint a zsidóság nagyobbik fele több volna, mint egy félmillió, Alexandria lakossága pedig nem ültelte meg a milliót. Nem valószínű tehát az, hogy ott a zsidók nagyobb

³ Schürer = Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi von Emil Schürer. Dritter Band, Vierte Auflage. Leipzig, 1911.

⁴ Juster = Les juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique économique et sociale. Par Jean Juster I–II. Paris, 1914.

⁵ Fuchs = Die Juden Aegyptens in ptolomäischer und römischer Zeit von Dr. Leo Fuchs. Wien, 1924.

⁶ Papyri = Papyri und Talmud in gegenseitiger Beleuchtung von Ludwig Blau. Leipzig, 1913.

tele lakott. A papyrusokból azt a benyomást kapjuk, hogy az idők folyamán Alexandria zsidó lakossága állandóan csökkent, a vidéké pedig állandóan növekedett. Ez a lakosság kevésbé volt hellenizálva, mint Alexandriáé, a hellenizmus gőcpontjáé, tehát közelebb állt a genuin zsidósághoz, a palesztinaihoz és a babiloniaihoz. Voltak egyiptomi nyelvű zsidók is, kik számára a Bibliát épügy lefordították kopt nyelvre, mint a hellenista zsidóknak görögre. Ezt 1894-ben megjelent Tanulmányaimban a bibliai bevezetés köréből⁷ a talmudból bizonyítottam. Jeromos egyházatyja (Epist. 108, 14) azt mondja, hogy az ő korában, tehát 400 körül, Egyiptomban a zsidók aram nyelven beszélnek. A legmeglepőbb azonban az, hogy Oxyrhynchosban papyrusokat találtak, melyek héber és aram betűkkel írt görög vagy latin szöveget tartalmaznak, az utóirat pedig tisztá aram. A héber írású német szövegek elődje. Előkerültek héber sírfeliratok, múmiavédők és cseréptáblák héber felírással. Oxyrhynchosban Flinders–Petrie,⁸ a nagy angol archeológus, egy sírban héber iratok maradványaira bukkant, melyeket a második vagy harmadik századból eredőknek tart. Nem igen fejthetőek meg, de annyi bizonyos, hogy liturgiai tartalmúak, a legrégebb píjút, melynek létezését ily régi korban senki feltételezni nem merte volna. A sírból támad fel újra az élet. Fából való, egy nő mellén feküdt múmia-védőn, az első vagy második századból, melyet a hétágú lámpa díszít, nyolc szövből álló héber sírfelirat olvasható, még pedig oly formula, amely későbbi korokban is mindenütt járt.⁹ Arsinoë keresztény sirkertjéből 1896-ban felszínre került oly héber sírfelirat, melynek halotti áldása azonos a ma kivétel nélkül használatossal.¹⁰ Az egyiptomi zsidók, mint a szentföldiek, apró írást és nem ritkán pergamentet használtak. 1931-ben 115 aramnyelvű szövegtöredék tétetett közzé Egyiptom minden részéből, melyeket cseréplapokon, papyrusokon és egybeben találtak,¹¹ két héberen és talán egyik-másikon kívül nem zsidóktól származnak. Ez bizonyossága annak, hogy nemcsak görög, hanem aram-pogány település

⁷ Einleitung = Zur Einleitung in die Heilige Schrift von Ludwig Blau. Budapest, 1894.

⁸ Petrie = The status of the Jews in Egypt. by W. M. Flinders Petrie. London, s. A.

⁹ Fuchs, 116.

¹⁰ Aegyptus II. (1921) 275: לקור נוח נפשו בציר ההים

¹¹ N. Aimé–Giron: Textes araméens d'Égypte. Kairó, 1931.

is létezett a vonzó Nilus völgyében, melynek lakosaival a zsidók természetesen aramul beszéltek. Egyiptomban a görög-római uralom alatt a Kelet országaiból bevándorolt zsidók ó-zsidó életüket tovább élték és érthető, hogy a görög uralom hanyatlásával a zsidó hellenizmus csakhamar elpárolgott a vidék zsidóságából.

Altalában téves az a nézet, hogy zsidók csak ott voltak, ahol létezésük bizonyítható; az ókorra nézve a történeti igazsághoz közelebb jár az ellenkező feltevés, t. i. az, hogy zsidók minden kultúrorszában laktak, ahol hiányzások nem bizonyítható. Philo bizonyára túlzott, midőn azt állította, hogy az emberiség fele zsidó, vagy más, szerényebb adata szerint: hogy az összes népek fele zsidó. Ilyen túlzás azonban nem volna érthető, ha nem éltek volna az összes régi országokban nagy tömegekben zsidók, főképp pedig Egyiptomban, ahol Flinders—Petrie megállapítása szerint (40), a Ptolomeus-uralkodása alatt a zsidók egész történetükben legnagyobb politikai hatalommal bírtak. Caesar is csak a zsidóknak köszönhetette, hogy Egyiptomba bevonulhatott és Antonius meg Kleopátra közös királyi uralmát megdönthette. Ezért a zsidók érdemeit oly kiváltságokkal jutalmazta, melyekből ezer évig éltek. Német historikus már a papyrusok döntő adatai előtt állapította meg, hogy a római birodalom 20%-a zsidó volt.

A papyrusok megvilágításában az egyiptomi zsidóság száma meghaladta az egymilliót. Minden foglalkozásban és hivatásban látjuk őket: katonák és földművesek egy személyben, bérlok, kalmárok, mesteremberek, nyájtulajdonosok, mintegy beduinok, napszámosok, pékek, fazekasok, pénzkölcsönzők és egyebek. (Fuchs 46. kövv.). Az egyiptomi zsidók oly nép voltak, mint a termékeny Nilus völgyébe bevándorolt más népek, népi életüket élték ősi szokásaik szerint. Hamis tehát az a feltevés, hogy a rabbinikus zsidóság Egyiptomban meg volt halva. Alexandriában magában, a hellenizmus székhelyén, a felsőbb réteg mellett, melynek legkiválóbb képviselője Philo, az egyiptomi zsidóság fejének testvérfia, volt biztosan egy szélesebb réteg, amely gondolkozásában és életmódjában nagyjában hasonlított palesztinai és babiloniai testvéreikhez. E feltevéshöz nevezetes bizonyítékul szolgál a Babylon nevet viselő egyiptomi katonai telepből származó adósságlévél. »Három zsidó, a perzsa ivadékok osztályából, Petos és két fia, kik a Babylon-kerületben fekvő »szír falu« honosai, Vettius zászlóparancsnoktól 600 drachmát vettek kölcsön és jótállnak egymásért, azaz, hogy egymásért fizetni fog-

nak. Ez megfelel a babiloniai és talmudi jognak.¹² Ezt mondják nagy jogászok. Nem lehet kétséges, hogy nem az évszázadokkal előbb örök pihenőre tért ó-babiloniai, hanem az élő talmudi jog érvényesült. Egyiptomban nem területiális, hanem személyi jog uralkodott, más szóval: nem egy jog volt érvényben az ország minden lakója számára, hanem minden nép a maga joga szerint járt el, a zsidó tehát a talmudi jog szerint. Így volt ez a rómaiak alatt Palesztinában is.

Döntő fordulat állott be Egyiptom történetében az arab uralommal, midőn az ország a kalifabirodalom tartománya lett. Amru ibn al-Aszi, Omar kalifa hadvezére 640-ben meghódította Egyiptomot és pár évre rá arab törzseket is telepítettek oda. Az ország székvárosa nem Alexandria lett, mint addig volt, hanem Fosztat, a görög papyrusokban Fossaton, melyet Amru Memphisszel szemben a Babylon melletti római tábor szomszédságában alapított, amelyből később Kairó lett.¹³ Babylon erődőt a rómaiak akkor építették, mikor Hadrián császár alatt, a második század huszas éveiben a nagy zsidó felkelést vérbe fojtatták, de a helység már századokkal előbb létezett. Az e mellett épült Fosztat fekvésénél fogva kormányközpontnak igen alkalmas volt, csatorna vezetett innen a Suez-öbölhöz. A hódító Amru azon a helyen, ahol sátra állt, mecsetet épített, amely körül város keletkezett. Fosztat ugyanis arabul sátrat jelent. A kalifa, »a hívők fejedelme«, arabul amir al-muminin, görög papyrusokban is előfordul. Az egész országot felosztották egyenlő kerületekre, melyeket a kalifa helytartója Fosztatból, ahol mindvégig székhelye volt, kormányzott. A kerületek főnökei közvetlenül vele érintkeztek. A közigazgatás főcélja, mint Egyiptomban minden időben, az adó volt, első helyen a gabonaadó, melyet »Babylon magtárába« kellett szállítani. A bibliai József jut az ember eszébe, aki ez időpont előtt már harmadfélezer évvel szintén magtárakba gyűjtötte a Fáraónak járó gabonát. A fejadó céljából két ízben rendeztek népszámlálást, hatmillió kopt volt, öregek, asszonyok és gyermekeken kívül és tízezer falu és tanya. A kritikusok túlzottnak tartják a Biblia elbeszélését, hogy Mózes 600.000 embert vezetett ki Egyiptomból. Ime, évezredek múlva is, a mi fogalmaink szerint, Egyiptomnak hihetetlenül nagyszámú lakossága volt.

A zsidók és keresztények, mint egyistenhívők, a muzli-

¹² P. M. Meyer, Juristische Papyri, Berlin, 1920. 90. és köv. lap.

¹³ Wilcken, I. 89.

mok védettjei lettek és a fejadó alól felmentettek. Ez okból a pogány koptok lassanként áttértek Mohamed vallására. A zsidók sem Egyiptomban, sem a középkori Európa országaiban, elnyomás, üldözés és ezer nyomorúság súlya alatt sem lettek hűtlenek ősi hitükhöz. E hűségből érthető, hogy oly nagy számban éltek zsidók az arab uralom alatt. Egyre többen és többen lettek. A Kelet valamennyi történelmi országa arab uralom alatt állott, ami a zsidók vándorlását megkönnyítette. Babilonia, Szíria, Palesztina, a zsidó tömegek lakóhelyei gazdaságilag állandóan hanyatlottak, Egyiptom ellenben, amely a bizánci rossz gazdálkodás alatt a tönk szélére jutott, a mintaszerű arab kormányzás mellett egyre virágzóbbá vált. Hogy mily nagy lehetett a zsidó bevándorlás, mutatják azok az iratok, melyek a fosztati Genizából előkerültek. A babiloniai iskolák jelentékeny anyagi támogatást kaptak, főképpen az Egyiptomban élő nagyszámú babiloniai testvéreiktől... Már egy 750-ből való okmányból azt látjuk, hogy egy bagdadi zsidó a fosztati község feje, Nehemia iskolafő, aki 961–968. pumpeditai gáon volt, levelet intéz a fosztati községhez.¹⁴ A kalifátus székhelye Bagdad volt, ami a bagdadi zsidóknak is előnyére vált. Pumpedita, a gáonátus székhelye, Bagdad mellélt fekszik, később a Pumpedita nevet megtartotta ugyan, de az egész iskolát Bagdadba helyezték át, ahol Hái, az utolsó gáon is lakott. Megjegyzem, hogy »gáonátus« és »iskola« a mi nyelvünkön nem fejezi ki jelentőségét. Gáon nem kevesebbet jelentett, mint azt, hogy vallási ügyekben az egész zsidóság feje, tehát az egyiptomié is. Ő nevezte ki a funkcionáriusokat, ő döntött vitás, jelentős ügyekben.

Mommsen, a nagy történész és jogász, az arabokról ezt az éles ítéletet mondta: »Az iszlám a hellenizmus hóhéra.« Ezt általánosan helyeslik, de azért úgy gondolom, nem szabad szemet hunyni afölött, hogy az arabok a görög hivatalos nyelvet átvették és azt csak lassan szorították háttérbe, amennyiben a tisztán görög helyett először görög-arab, később arab-görög, míg végül tisztán arab nyelven bocsátották ki hivatalos irataikat. Még a 10. századból is vannak görög papyrusok, egynyelvű és kétynyelvű iratok egyaránt. Az arab nyelv teljes uralomra jutásával megszűnt a papyrusgyártás, melyet a 8. században kívülről behozott rongypapír lassankint teljesen kiszorított. A zsidók ebben is követték a környezetet. Noha isidők óta egészben, vagy

pergament volt a könyvek íróanyaga, a fosztati Genizából aránylag igen kevés került elő. Volt persze ilyen is, Maimonides 600 esztendőszent pergament talmudpéldányt említ, tehát olyat, amely a 6. század végéről eredt és így a Talmud szerkesztésével majdnem összeesik. Ez a díszpéldány érdekes bizonyíték az egyiptomi zsidók tudása mellett még abban az esetben is, ha azt Babiloniából hozták volna Egyiptomba.

Már e néhány tényből láthatók azok a kedvező körülmények, amelyek palesztinai, babiloniai, arabs és más zsidók bevándorlását Egyiptomba elősegítették. Átvették az arab nyelvet és tudományt. A zsidók az általános világi tudományt is előmozdították Egyiptomban, még pedig jelentős mértékben, amint a tudományok általános történetéből ismeretes. Az európai népek az arabs világkultúra befolyása alatt álltak, melyet nagyrészt zsidók közvetítésével a 12. században, Maimonides századában vettek át és a 15–16. században, a renaissance korában; a török hódítók elől Itáliába menekült bizánci görög tudósok hatása alatt magas fokra emelkedett. Bármily hihetetlenül hangzik, az akkor már hosszú idők óta elnyomott zsidóknak szintén részük van benne. Fosztat általános története, melyet mi tisztán zsidó történeti szempontból nézünk, megmutatja, hogy miért gyűlt össze ebben a városban oly nagy zsidó község, amely kereken ezer esztendeig állott fenn, egészen a város lehenyatlásáig. Még a 16. sz. elejéről is van genizatóredék. Új városban minden időben szívesen látták a zsidót, még a német városokban is, melyeket a 12. században Keleteurópában alapítottak, ahol megadták nekik az összes polgári jogokat. Még magasabb mértékben áll ez Fosztatról, az arabok új fővárosáról. Az egyiptomi zsidóknak mozgásszabadságuk volt, keleti zsidók teremtették meg a világkereskedelmet, kik eljutottak Középeurópán át egészen Nyugat-orszáig. Ezek a kereskedők a radanita név alatt ismeretesek. A fatimidák udvaránál több szultán zsidókra bízta az állam pénzügyeit. Zsidók hozták a pénzt Európába, még pedig az arab világból, melyhez akkor Spanyolország is tartozott. Ők az európai pénzkereskedelem és pénzgazdálkodás megalapítói.

Alexandria, a görög-római világ fővárosa helyébe Fosztat lépett, melynek jelentősége a zsidó község tekintetében sem áll a régi alexandriai község mögött. Az uralkodó arabok hite, nyelve, faja a zsidó nép életére és tanára nem gyakorolt oly kedvezőtlen befolyást, mint a környező hellenista világ az előző korokban. A zsidóságból vett új vallás,

¹⁴ Jacob Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs I. (Oxford, 1920) 15. lap.

az iszlám, melynek politikailag is világraszóló sikere volt, a zsidók vallásos életéhez kedvező légkört teremtett, következésképpen a Biblia, a Talmud és egyéb művek tanulmányozására. Ezt bizonyítják a nagyszámú irodalmi töredékek, melyek a fosztati Genizában felhalmozva voltak. A pezsgő szellemi életre azonban a legjellemzőbb annak az ókori damaskusi zsidó szektának napfényre került irata, amelyről addig semmiféle nyom nem létezett, valamint a Szirach bölcsesége héber eredetijének nagy része és egyéb meglepő irodalmi töredékek.

Természetesen azonban a töredékek átlaga rabbinikus tartalmú és ezekből már eddig is sok kötetet bocsátottak közre amerikai tudósok: Schächter, Ginzberg, Davidson, Mann, a jeruzsálemi Lewin, nálunk néhai Weisz Miksa. Amil Egyptom száraz homokja a hellenista világból megörzött, azt a Geniza a zsidó világ számára őrizte meg, csodálatos nagy számban. A zsidók elnyűtt irataikat nem dobták a szemétdombra, mint a nemzsidók. A zsidóknál ös-idők óta végtelen nagy a betű tisztelte, annyira, hogy egész misztika rakódott le körülötte, amely régi körökben mai napig él és némely modern tudóst is megejtett. Nemcsak a vallásos tartalmú maradványokat, rendszerint egyéb iratokat is megőriztek, bár a 2. századból arról értesülünk, hogy Palesztinában válóleveleket találtak szemétdombon.

A megőrzés rendszeren úgy történt, hogy a zsinagóga valamelyik mellékhelyiségét, gyakran padlását, mint nálunk itt-ott még ma is, használták e célra. De volt más mód is. A babiloniai Talmud az elkopott Tórapéldányról azt rendeli, hogy tudós sírjába, vagy a mellé temessék el. Nem alakult ki egységes szokás a mai napig. A legvalószínűbb, hogy a hasznavehetetlenné vált könyveket a profanizálástól úgy őrizték meg, hogy külön sírba temették, ami a jelenben is elég sok helyen szokásos. A kegyelet megnyilvánulása az, hogy úgy, mint a halott embert, a halott könyvet is végtelenségben részesítik. Ugyanazon községben, esetleg az »elrejtésnek«, a Genizának mindkét módját gyakorolják. Ez áll Fosztatról. Téves az a közhit, hogy valamennyi töredék a fosztati zsinagóga Genizájából származik; igen sokról most már nem is tudható, hogy hány sírból került elő. Erőkes analógia a görög papyrusokhoz, melyeknek jelentékeny részét szintén sírokból, a Fáraók és előkelők sírjaiban találták. Az eltemetés oka természetesen más volt az egyiptomiaknál és a zsidóknál. Az előbbieket rendszerint tetfeiket örököltették meg, vagy az írás magikus erejével tetemüket kívánták megőrizni. Az utóbbiaknál el-

lenben tisztán az írás kegyeletes tisztelte volt a rúgó. Különbség van a kétféle írástörödek meg szerzésének módja tekintetében is. Mikor az európaiak és amerikaiak Egyiptomban régiségeket kezdtek vásárolni, a zsidók épúgy, mint az arabok, kikutatták, hogy hol lehet ilyeneket találni, mert nem kerülnék semmibe és jó pénzt lehet értükük kapni. Az arabok a szemétdombokból és a sírokból, a zsidók a Genizából és a sírokból kerítették elő. Az egyiptomi zsidók kikutatták, hogy hol vannak ilyen sírok. Ugyanis Egyptom száraz talajában az eltemetett íróanyagok nem rothadnak el.

Kétségtelen azonban, hogy a legtöbb irat a fosztati Genizából ered, melyet magánosok már régen fosztogattak, mielőtt Schächter Salamon, a cambridgei egyetem talmudi lektora az egészet, ami még érintetlen volt, a cambridgei könyvtár számára megvásárolta. Nem sokba múlt, hogy ez a kincs Budapestre kerüljön. Néhai Kaufmann Dávid, a rabbiképző tanára, alkuban állt az egész Geniza megvételére. Halálsápadt lett, mikor megtudta, hogy Schächter, aki e célból Kairóba utazott, őt megelőzte. De Kaufmannak magának is nagy Genizagyűjteménye volt, amely könyvtárával és nagybecsű kéziratgyűjteményével együtt a Magyar Tudományos Akadémiának jutott ajándékol. A fosztati Geniza tartalma, amely a zsidó tudományt valószínűleg forradalmasította, az egész világon el van szórva. Gottheil Richard, a new-yorki Columbia-Egyetem tanára, aki a Freer-gyűjteményt kiadta, azzal a grandiózus tervvel foglalkozik, hogy az összes elszórt genizatöredékről leltárt készítsen, s e célból velem is érintkezésbe lépett. A zsidó tudomány fejlesztése érdekében hön öhajlandó, hogy a nagynevű tudós nemes szándéka valóra váljék.* Hogy a fosztati Geniza mily régi, nem tudható, valószínűleg oly régi, mint maga a zsinagóga, ahol őrizték; a 8. században épült, nemsokára az arab uralom kezdete után, midőn Fosztat, mint főváros, óriási fejlődésnek indult és ezzel együtt a zsidó község külsőleg és belsőleg megerősödött. A legrégebbi okmány, mely eddig ismeretes, a 8. század közepéről származik. Magától értetődik, hogy voltak benne régebbi keletű biblia- és talmud-töredékek, melyeket hasznavehetetlenné válásuk után ké-

* [R. Gottheil azóta már szintén nincs az élők sorában. Szerk. megjegyzése.]

sőbbi időben helyeztek oda. Vannak datált levelek, okmányok, döntvények a 8. századtól kezdve.

Nagy fellendülést nyert a szellemi élet a 11. és 12. században. Fosztatban gáonátust létesítettek, az egyiptomi zsidók függetlenítették magukat a Bagdadban székelő babyloni gáonátustól és damaszkuszi versenytársától, mint kb. ugyanabban az időben a spanyol zsidók, kik akkor szintén araburalom alatt éltek. A régi hatalom hanyatlása és új hatalom felülkerekedése a zsidók történetében is mindig éreztette hatását. Ez oly jelenség, amely a zsidó történet minden korszakában és minden országában egész a jelenkorig észlelhető.

A babiloniai és palesztinai zsidó bevándorlás a Fatimida-dinasztia alatt, mikor Egyiptom a világ leggazdagabb országa volt, tehát a 8. század óta, nagy méreteket öltött, olyannyira, hogy az autochton egyiptomi zsidók a bevándorlókba felszívódtak. Fosztatban következésképp két közösség keletkezett, a babiloniai és a jeruzsálemi. A palesztinaiak zsinagógája 1025-ben épült.¹⁵ Egy Hai gáonhoz intézett levélben szöszert ez áll: »Mi, a községek, melyek a babilóniaiak zsinagógájában imádkozunk, amely zsinagóga a te tanházad (jesiba) nevét viseli.«¹⁶ Hai gáon halála után létesült Fosztatban a gáonátus, mely nagy tekintélynek örvendett. Állandó törvényszék (Béth-din) és állandó bírák (Dajjanim) voltak már a 11. században.¹⁷ Fosztat volt az egyiptomi zsidók központja minden fontos ügyben, öröklődő gáonátusa volt, melyhez nagy városok tartoztak, többször említik Nethanél, »aki Egyiptom összes községeinek teje, akinek kizárólagos joga van a rabbik és tóraolvasók (chazzan) kinevezésére és ő a nagy király szolgálja, aki Fosztat városa palotájában lakik.«¹⁸ Nágid (és gáon) ugyanaz, mint az ókorban az alabarch. A különbség csupán a székhely, az ókorban Alexandria, most Fosztat, akkor a római prefektusnak volt szolgálja, most a kalifának. Nagyjában fennmaradt a szervezet is. Most is hallunk adóber-

¹⁵ Mann, II. 375. Makrizi arab író után, kit Gottheil idéz. Az előző adatok szintén Mannál, több helyen, továbbá másik munkájában: Texts I. 255 kövv.

¹⁶ Mann, Texts I. 139, facsimile is.

¹⁷ Mann, Egypt I. 209—10 és II. 252; II. 249, 1. jegyzet.

¹⁸ Mann, Egypt. I. 234—5, II. 293 (1160-ból). Tudelai Benjámin, ed. Adler 63.

lőkről, a Nágid erőszakosságáról és vizzályokról, melyek egyikében Maimonides lépett közbe. A palesztinai patriarchának a rómaiak elismerésével mindvégig, a patriarchátusnak az 5. században bekövetkezett megszűnéséig, ugyanilyen jogai voltak, ő nevezhette csak ki az összes zsidó községekben a vezetőket és funkcionáriusokat és ő döntött kétséges ügyekben. Hogy van-e összefüggés a patriarcha és az alabarch, valamint a fosztati nágid jogköre közt, e dolgozat keretében nem vizsgálhatom, de tény az, hogy a nágiddal épűgy, mint az alabarchchal túlságos adó-kivetés miatt heves per keletkezett. Megjegyzem azonban, hogy az ó- és középkorban és még sokáig azon túl is, a közösség minden terén a személyes központi hatalom elve uralkodott. Minden a királyé, a fejedelemé és így tovább. Hasonlóan uralkodott a zsidóknál a patriarcha, az alabarch, a nágid, ennek utódja Egyiptomban. Macaulay egyik essay-jében azt mondja, hogy az egyetlen intézmény, amely az ókorból a jelenkorba nyúlik át, a zsidó patriarchátus, és pedig a pápaság. De ezt csak mellékesen. Hogy a zsidóság feje Fosztatban a nágid, vagy nási, vagy gáon címet viselte, nem változtat semmit a dolog lényegén. Maimonides rivadécai a nágid címet viselték, s ez a méltóság öröklődött. Maimonides maga azt mondja, hogy Izráelben minden méltóság örökletes. Az arabok Maimonidest, mint Raisz-t, a zsidók héberül, mint Rós-t említik, tehát Nágid volt, mert mindhárom cím ugyanazt jelenti. Hogy Maimonides mely évben kapta hivatalból ezt a címet, nincs megállapítva, de bizonyára nemsokára 1168 után; ez évben telepedett le Fosztatban, ahol halhatatlan bölcséleti, rabbinikus és orvostudományi műveit alkotta.¹⁹ 1176-ban az egész egyiptomi zsidóságot érdeklő rendszabály (Tekána) megalkotásánál a különböző községek fejeinek élén Maimonides neve áll, ami annak a jele, hogy ekkor már ő volt a zsidóság feje.²⁰

Az általánosan vallott nézettel szemben dr. I. ben Zeeb, hivatkozva Alkifti arab íróra, azt állítja, hogy Maimonides nem Fosztat zsidó gettójában telepedett le, hanem Kairó Mazizah nevű városrészében, ahol a gazdag mohammedánok laktak, úgyszintén a zsidó község feje, a Nászi. Eszerint nem Okairóban, hanem Ujkairóban lakott volna, mely-

¹⁹ Mann, Egypt. I. 254 köv., ahol más részek is találhatók; II. p. 294., 1188. évből: Fosztat: »Mózes urunk, Izráel nagy rabbijának hatalmi területe.« Freimann, Tesubóth Ha-Rambam. Jeruzsálem, 1934. 210. lap.

²⁰ Freimann, 97. számú döntvény (97. lap).

nek Chara nevű zsidó negyedében Maimonides neve mai napig él. Az egyik zsinagóga az ő nevét viseli.²¹ A gettó szó nincs helyén, mert a gyűlölet, a jogtalanság, az elnyomás, az üldözés képzetei fűződnek hozzá. Ez nemcsak Fosztatnál, hanem máshol sincs helyén a 16. század előtt, melynek elején Velencében az első gettó keletkezett. A népek ugyanis minden időben fajok szerint csoportosulva telepedtek le, mint pl. az ókori Alexandriában a görögök és zsidók, a helyébe lépett Fosztatban arabok és zsidók. Ha az arabok és görögök nem laktak gettóban, a zsidók sem laktak gettóban. A gettó szó téves használatát már 1913-ban mutattam ki a görög papyrusok és a Talmud kölcsönös megvilágításáról szóló iratomban: Papyri und Talmud. Minthogy Maimonides 1168–1205. élt Egyiptomban, lehetséges, hogy felváltva Fosztatban, Kairóban is lakott. A lakás nem fontos, csak a környezet, amely Maimonidest körülvette, ez pedig a zsidó szellem tekintetében csak Fosztat volt. Ugyanezért a kérdésnek nincs jelentősége, de nem hallgathatom el ellenkező véleményemet a két keleti tudóssal szemben. Biztos ugyanis, hogy a rabbiság és a tanház székhelye Fosztat volt, Maimonides tehát tanítói működését csak ott fejthette ki. Fia, Ábrahám Maimuni, aki, mint udvari orvos és mint a zsidóság Nágidja, vagyis feje, többször említi, hogy atyja szájából hallotta a tanházban (Birkath Abraham 38. resp.). Maimonides említi, hogy egyszerre öt tanítványa volt, kettő a Talmudot, kettő Alfászi és egy az ő törvénykönyvét tanulta nála.

Szombaton, mikor az orvosi gyakorlata szünetelt, a hivatalos személyekkel saját lakásán megbeszélte a közügyeket. Ez pedig csak Fosztatban lehetett, hiszen a község rabbijai és fejei nem zárandokolhattak minden szombaton Kairóba. Döntő bizonyíték Maimonidesnek Samuel ibn Tibbonhoz, A tévelygők útmutatója héber fordítójához intézett levele, melyben Maimonides azt írja, hogy ettől tekintsen el, mert úgysem tudna vele időzni, mivel annyira el van foglalva. Szó szerint ezt mondja: »En Fosztatban lakom, a király pedig Kairóban, a két hely 4000 rőfnyire van egymástól és nekem minden reggel kötelességem a királyt meglátogatni.«^{21a}

Fosztat városa nem volt igazi új alapítás, hanem kibővítése az említettem Babylon nevű erődnek. Delmedigo Jó-

zsel még a 16. században azt mondja: »Az egyiptomi Al-Kahira, amely a Nagy-Bábelnek nevezetik« (Elim). A régi, legkésőbb az 1. századból eredő név még 1500 év után átvitelt a vele határos, 969-ben alapított, fényesen felvirágzott és Fosztat helyébe lépett fővárosra. A teljes név Miszr-Al-Kahira. »Miszr Egyiptomnak régi, sémi neve. Fosztatot is így hívták és csak megkülönböztetésül nevezték később Miszr el-Atiká-nak (Ó-Kairó). Muisz kalifa már 973-ban állandó székhelyül választotta.«²² Szaladin (1169–1193) a várost 29.000 rőfnyi fallal vette körül. Uralkodása alatt nagy lendületet vett a 941-ben alapított, mai napig híres El-Azhar egyetemen a tudomány. Ezidőben volt Maimuni udvari orvos, óriási gyakorlattal a hercegek és nagyurak között, úgy, hogy saját szavai szerint, alig jutott lélekzelhez. Maimonides maga használja a Miszr nevet egyik responsumában, melyből kitűnik, hogy Fosztatban lakott: »Igy döntöttünk és cselekedtünk Miszr városában, amióta ott letelepedtünk.«²³ A kérdezők egyikben ötször egymásután használják Fosztat megjelölésére a bibliai Micrajim szót.²⁴ Rendesen azonban a várost »Fosztat Micrajim«-nak nevezik. Zsidó-arab szövegekben legtöbbször Miszr található; ezt a nevet az arabok használták. A zsidók tőlük vették át és legtöbbször a járatos bibliai Micrajimmá bővítették.²⁵ Ez is bizonyítéka a zsidók sziklaszilárd konzervativizmusának. A világosság kedvéért héberül rendesen Fosztat-Mirájimot írtak. Hasonló a Talmud kifejezése: Egyptom Alexandriája, mely megjelölésnek görög párhuzama van az irodalom és a papyrusok nyelvhasználatában. A karaiták világosság kedvéért így nevezték a várost: »Fosztat, amely Egyptom országában van«.

A város más héber neve Coan volt, néha teljesebben Coan Micrajim, mint Fosztat Micrajim. Coan, azaz 1 ánisz, az ókorban igen híres város volt, amely a Biblia könyveiben hétszer olvasható. Már ősidőben főváros volt, mint később Alexandria és utódja, Fosztat. A Biblia szavának szeretete sugallta a Nó Amon nevet ugyanakkor

²² Baedeker, Aegypten, 5. kiadás, 34. l.

²³ Freimann, 170. sz. (167. l.), 379 (347. l.). »Micrajim városa«. Mann, Texts I. 140.

²⁴ Freimann, 264 (243. l.); 156 (153. l.), az 1187-ben hozott rendelkezésben (tekána) a fosztati bírák mint »Micrajim bírái« írák alá nevüket. Lásd még 329 (297. l.); 330 (298. l.).

²⁵ Egypt, II. 249, 1. j., 252; Texts I. 345: arab nyelvű okmány 1040-ből, 361: héber okmány 982-ből.

²¹ Haarez 4788. szám (1935), I. melléklet 46. Sloush u. o. II. 78.

^{21a} Maimuni levelei (אגרות ומשובות הרמב"ם) Venezia, 1564. 22b

Alexandriának is. Három levélben Safrir olvasható. Ez a szó csupán Jeremiás próféciájában fordul elő (43, 10). Itt, Tachpanchesben, Egyiptom fővárosában, azt jósolja, hogy Nebukadnecar, Babel királya, leveri Egyiptom országát, odahelyezi trónját és kifeszíti felette fénylő sátrát (safriro). Ez szellemes alkalmazása a bibliai szónak Foszatra, amely szintén sátrat jelent. A szó körül rezeg Egyiptom leverése, a kalifa az új Nebukadnecar, aki felperzseli Egyiptom isteneinek házát, lerombolja a napisten oszlopait. Safrir költői körülírása Foszta és Kahirá neveknek, az egyik sátrat, a másik fényt jelent, Safrir pedig egy szóban mind a kettőt. Együtt az arab uralommal való megelégedés tükröződik a névben, ami annak a jele, hogy az egyiptomi zsidóság, elsősorban Foszta fővárosáé, szociális és kulturális helyzete kedvező volt.

Maimonides 1135-ben született Kordovában, melyet magas kultúra és eleven szellemi élet jellemez. Mikor az Almohádok a zsidókat 1148-ban az iszlám felvételére, vagy az ország elhagyására kényszerítették, az ifjú Mózes, tudós atyjával együtt 12 évig bujdosott és mohammedán mestereknél tanult. Tőlük kora összes világi tudományát megszerezte. Az orvosi tudományokban, amelyekben a 12. században Kordova kivált, Maimonides oly szilárd alapot szerzett ottani mestereitől, hogy azon továbbépítve, oly tekintéllyé emelkedett, hogy Ibn Abi Usaibi'a (1203–1270), az orvostudomány nagy arab historikusa, azt írja róla, hogy korának legkiválóbb orvosa volt mind a gyakorlatban, mind az elméletben. Biográfiai vázlatát egy arab költő versével fejezi be, amely e négy sorral kezdődik: »Galenus művészete csak a testet gyógyítja, De abu-Imrané a testet és a lelket. Az ő tudománya a század orvosává teszi őt, Bölcseségével meg tudja gyógyítani a tudatlanság betegségét.«²⁶

Spanyolországból kivándorolt Fez városába, amely szintén az általános tudomány egyik központja volt, valamint a rabbinizmusé is, itt élt ugyanis a mai napig elismert rabbinikus kódex szerzője, Izsák Alfasi. Mikor Mózes innen is menekülni kényszerült, Tiberiásba vándorolt, ahol akkor a zsidó tudás székhelye volt és ahol végső akarata szerint eltemették. Sírjához Tiberiásban még most is zarándokolnak. — Maimonidest Foszta kétségtelenül azért

²⁶ Egypt II. 172, 329, I. 97, 98, 99; II. 249, 308, 293, 294, Texts I. 360, 363. Freimann 153; XLIV.

vonzotta, mivel a magas kultúrájú Egyiptom virágzó fővárosa volt, ahol szellemi kielégülést találhatott és ahonnan testvére, mint sok más, Indiával ékszerkereskedést folytatótt. Mózes tisztán a tudománynak élt, az orvosi gyakorlatot csak akkor kezdte meg, mikor fivére, indiai útján a család vagyonával együtt, odaveszett. A nagy gondok sem nyomták el tudásvágyát, a sok viszontagság sem törte meg a gyenge testben élő erős lelket. Alkotóereje mindvégig töretlen maradt. Mint talmudtudós, mint bölcsész, mint orvos egyaránt halhatatlan műveket alkotott. Csodás egyéniség volt mind tudásban, mind jellemben. Örökké igaz marad a régi mondás: »Mózesből Mózesig nem volt ember, mint Mózes.«

Az egyetemes zsidósággal együtt kegyelettel és hálával borulunk le nagysága előtt születésének 800-ik évfordulóján.*

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

²⁷ Harry Friedenwald, Moses Maimonides the physician (Reprinted from Bulletin of the Institute of the History of Medicine, Vol. III. No. 7, July, 1935) 578. l. — Neuburger, az orvostudomány modern historikusa, nagyjában ugyanezt a nézetet vallja.

* [A Maimuni-jubileumra írt ez írásban az olvasó az elhalt tudós utolsó nagyobb tanulmányát veszi. Törzsrészeiben olaszul is megjelent: Fustat, la residenza di Maimonide, Annuario di Studi Ebraici. II. Roma, 1938. 65–85. Szerk. megj.]

IRODALOM

Die hebräischen Handschriften der Ambrosiana in Milano.

Carlo Bernheimer: Codices Hebraici bibliothecae Ambrosianae descripti, Florentiae, apud Leonem S. Olschki Bibliopolam MDCCCXXXIII. (Fontes Ambrosiani, in lucem editi cura et studio Bibliothecae Ambrosianae, Moderante Johanne Galbiati, V. Mediolani MDCCCXXXIII.) 209, 20.

In dieser Bibliothek, welche vom Kardinal Fridericus Boromeus vor 300 Jahren, ich glaube 1609, gegründet wurde, ist eine der ersten öffentlichen Bibliotheken überhaupt. Gegenwärtig ist Johannes Galbiati der Prefekt, früher aber war der jetzige Papst Pius XI. der Prefekt, dem dieser Katalog gewidmet ist. Die Ausstattung ist in jeder Beziehung eine prachtvolle, die unter den Katalogen hebräischer Bücher nicht ihres Gleichen hat. Die Ambrosiana besitzt im ganzen 121 Kodices (und einen samaritanischen Pentateuch), welche Bernheimer in 16 Kapiteln beschreibt. Diese sind der Reihe nach: 1. Bibel 21 Nummern, von denen 17—21 vollständige, oder Bruchstücke von Thorarollen sind; 2. Bibelkommentare 43 Nummern; 3. Talmud und Gebote 7 Nummern, unter welchen aber kein einziger Talmudtext sich befindet; 4. Kabbala 22 Nummern; 5. Liturgie 6 Nummern; 6. Mathematik und Astronomie 6 Nummern; 7. Medizin 8 Nummern; 8. Varia 4 Nummern; 9. Miscellanea 8 Nummern; 10. Addenda 4 Nummern. Es folgt dann eine kurze Beschreibung des samaritanischen Pentateuchs. Nachher folgt die Veröffentlichung ungedruckter Texte unter dem Titel Anhänge, sodann Indexe der Autoren, der Schreiber, der Zensoren und der Buchtitel.

Wie aus dieser Inhaltsangabe ersichtlich ist, sind am reichlichsten die Mystik, Philosophie, Astronomie und Medizin vertreten, woraus auf die Geistesströmung des 16—18. Jahrhunderts zu schliessen ist. Die meisten Kodices sind in Italien selbst geschrieben worden, aber in verschiedenen Städten, nur aus Mantua stammen 4, aus Rom 2, Tiberis 2 (?), sonst ausnahmslos aus jedem Ort nur eine Handschrift. Viele Handschriften sind anonyme. Es gibt unter den Handschriften mehrere sehr alte, auch Unica und Autographen, viele sind noch nicht herausgegeben worden. Der Katalog ist mit zehn Facsimilen (Tafeln) illustriert, welche nützliche Specimina der Schriftarten sind. Besonders interessant ist Tabula X: nach Folio 150, welche dem berühmten illustrierten Fabelbuch *מל הקדמוני* des Rabbi Jizchak ben Schelomo ibn Abi Sahula entnommen ist und farbige Bilder zeigt. Merkwürdig ist Tabula V. (nach Fol. 4), welche den Anfang des Buches Job zeigt, in dem das erste Wort *אש* vielfarbig mit fabelhaften Tieren illustriert ist. Es ist unzweifelhaft, dass diese Illustrationen — zu welchen auch Tabula III. gehört — auf Wunsch christlicher Besteller ausgeführt wurden. Ein Kopist bemerkt im Jahre 1328, er habe mit christlichen Gelehrten sich beraten. Ob dies die Schreiber selbst, oder berufsmässige Illustratoren waren — wie das in nicht-jüdischen geschriebenen und gedruckten Werken der Fall ist — lässt sich schwer entscheiden. In Italien wurden viele hebräische Werke mit kunstvollen Bildern geziert, eine Anzahl solcher herrlichen in Triest erworbenen Kodices befindet sich seit 1899 aus dem Nachlasse David Kaufmanns in der Bibliothek der ung. Akademie der Wissenschaften, welche noch nicht bearbeitet wurden. Bemerkenswert ist, dass ein Pentateuchkodex vom Anfang bis zum Wochenabschnitt (*שש*) mit goldenen Lettern geschrieben und mit kleinen Bildern verziert ist. Es gibt noch mehrere Handschriften, die mit Gold, Minium, roten und anderen Farben von Tinte geschrieben sind; besonders häufig werden, — nach allgemeiner Sitte — die Initialen verbrämt und verziert. Die Goldschrift hielt man früher für eine jüdische Erfindung, da im Talmud solche Bibeln erwähnt und verboten werden, was ich in meinen Studien zum althebräischen Buchwesen ausführlich behandelt habe. Es wird daraus zu schliessen sein, dass diese Schreibart — wie schon erwähnt — auf Wunsch christlicher Besteller ausgeführt wurde.

Die Zahl der hebräischen Handschriften der Ambro-

beginnt, so verfasste Abraham ben Jizchak Bedarschi ein Poem *שיר הלדים* in welchem jedes Wort mit Lammed beginnt (Cod. 110, Fol. 153/b). Eine kunstvolle Elegie, die Bernheimer zum erstenmal veröffentlicht, besteht aus lauter Bibelversen (Fol. IX. zu Cod. 111, 8). Im Anhang VII. Fol. 192 zu Cod. 100 wird zum erstenmal ein hebräisch-deutsches Glossar veröffentlicht; ebenda VIII. Fol. 193, 196 werden die in Spanien im 14. Jahrhundert üblichen Gewichte abgedruckt. Erwähnenswert sind auch die spanischen Rezepte mit hebräischen Lettern (Cod. 105., Fol. 156/b), wie auch ebenda 147/a lateinische Rezepte. Ich selbst besitze ein handschriftliches hebräisches Rezeptenbuch.

Bemerkenswert ist der häufige Gebrauch von *ספרי קדש* für Bibel (Cod. 88., Fol. 112/a, Jahr 1145) vom Verfasser des *אבן בן*, Cod. 53., Numm. 5., Fol. 47/a, Zeile 8. v. u.; Fol. 48. *ככל ספרי הקדש*; Cod. 66. Numm. 5., Fol. 86/a, 1527 Italien. Schon Ibn Ezra gebraucht den Terminus *Siphre kodesch*, der weder im Talmud, noch im Midrasch anzutreffen ist. Ebenso bemerkenswert ist die Benennung der heiligen Schriften durch *שאר כתבי הקדש* (C. 12., Fol. 15/a Z. 2 und 14 im Kolophon des Targum Onkelos). Mit diesem Namen die übrigen heiligen Schriften bezeichnete man in talmudischer Zeit die Propheten und Hagiographen, was ich in meinem Werke Zur Einleitung in die Heilige Schrift, Budapest—Strassburg, 1894, nachgewiesen habe. Ebenso habe ich längst nachgewiesen, dass die dehnbaren Buchstaben *אהלים* den Alten unbekannt waren. (Mein Althebräisches Buchwesen S. 118 n. 1 und 135.) Bernheimer bemerkt gleich zum ersten Bibelkodex (Fol. 1/b Zeile 4 v. u.): »Nullae litterae dilatabiles«, dasselbe bemerkt er zu (C. 8., Fol. 12/a Z. 11) dass nämlich die erste Hand diese Buchstaben nicht hat, während die dritte sie gebraucht. Cod. 4., Fol. 5/b zählt — wie der Talmud — 147 Psalmen. Cod. 100., Fol. 131/b enthält Hippokrates' Aphorismen, wo es heisst: Hippokrates sagt *החיים קצרים* welche der Kommentator — wie er selbst sagt — zuerst diesen Spruch erläutern wird. Fraglich ist, ob *המלאכה מרובה* usw. (Aboth II. 19) mit diesem Spruch von Hippokrates nicht irgendwie im Zusammenhang steht. Es ist nicht unmöglich, dass unsere Weisen denselben nicht übernommen haben. Gaster

hat in der Monatsschrift (Jahrgang 77., 1933, S. 210 ff.) aus den noch heute gebräuchlichen spanischen Familiennamen nachgewiesen, dass die Alten »Abn« und nicht Ibn gebrauchten. In unserem Katalog finden sich des öfteren *אבן* so Fol. 99/a *אבן ראשד*, Fol. 138/a u. *אבן מסיא*, das ist Abn Musawajhi, Fol. 136. *אבן סיני*. Schon die Namen Averroes, Avenpace zeigen, dass Gaster recht hat. Natürlich bemerke ich dies nur nebenbei, dem es können noch sehr viele Belege angeführt werden.

David Kimchi verfasste sein Werk *ספר מכלול* nach dem Muster von Abulwalids *Kithab al Tankich*, das aus zwei Teilen besteht: aus einer Grammatik (*Luma*) und einem Wörterbuch (*Usul*) und ins Hebräische übersetzt wurde, trotzdem aber hat es Kimchi verdrängt. Es ist klar, dass Kimchis Werk sich ebenfalls in zwei Teile teilt, in ein *Dikduk* und ein *Scharaschim*. Es ist nun bemerkenswert, dass schon in der Handschrift (Jahr 1377, Cod. 90., Fol. 114/b) statt *Dikduk*, *Michlol* gebraucht wird. Es folgt nämlich der zweite Teil mit der Überschrift *Sepher hascharaschim*. Ein merkwürdiger Memorialvers über die Wochenabschnitte (*פישת*) findet sich C. 115/b, Fol. 169.; Cod. 117., Fol. 171/b enthält eine Sammlung von Varianten zum hebräischen Text aus der Chaldäischen, syrischen, arabischen und lateinischen Übersetzung von einem unbekannten Verfasser, der höchstwahrscheinlich kein Jude war.

Das Datum der Abschrift wird in der verschiedensten Weise angegeben, alle natürlich nach der Weltshöpfungsära., welche in europäischen Ländern — wie ich in meinem Buche Der jüdische Scheidebrief nachgewiesen habe — etwa im neunten Jahrhundert eingeführt worden sei, nachdem die bis dahin übliche Indiktionsära durch die christliche verdrängt wurde. Die Form aber, in welcher die Schreiber das Datum angeben, variiert. Merkwürdig ist das Datum in Cod. 2. Fol. 2/b u. Ich habe die Abschrift beendet *באחד בשבט קקטו לפת*, also nicht *לפני* und nicht *לפני* *קטן*. Die Angabe *בשט* ohne *קטן* findet sich desöfteren so z. B. Cod. 12., Fol. 14/b unten und sonst. Eine andere Form ist *לפני הוציא* Cod. 24., Fol. 24/b (Jahr 1401). Dann findet sich *לברית עלה* (Cod. 29., 30.). Cod. 97. hat kurz Jahr 1271 *לפני* während Cod. 32. (Jahr 1484) *לפני האלה הששי לברית העולם* hat, Cod. 46. (Jahr 1416) *לפני האלה הששי לברית העולם* Merkwürdig ist

Trotz alldieser Ausstellungen stehe ich nicht an, die Verdienste des Verfassers vollat anzuerkennen, den Mängeln wäre durch ein vollständiges Verzeichnis der Druckfehler leicht abzuhefen. Carlo Bernheimer beschäftigt sich seit langen Jahren mit der Katalogisierung und Beschreibung von hebräischen Handschriften Italiens. Die Bibliographie verdankt ihm die Katalogisierung der Handschriften der Talmudthora in Livorno. Ein ganz besonderes Verdienst hat er sich durch seine glänzend ausgestattete *Paleographia Ebraica* (1924) erworben. Beide Werke sind glänzend ausgestattet, der hierbesprochene Katalog der Ambrosiana übertrifft beide. Im Interesse der Wissenschaft des Judentums wäre zu wünschen, dass dem Verfasser die Möglichkeit gegeben werde, einen seinem Eifer und seinen Fähigkeiten entsprechenden Wirkungskreis zu finden.

Ludwig Blau

I. KLATZKIN. — Thesaurus philosophicus Linguae Hebraicae et veteris et recentioris auctore Jac. Klatzkin. Operis collaborator M. Zobel. Pars quarta.

Zu den philosophischen Termini gehören im Sinne der alten Philosophen, jüdischen und nichtjüdischen, auch die Termini der Astrologie, Mathematik und anderen Wissenschaften. Wir finden also in dem vorliegenden Werke allerlei Termini, die wir nach unserer Anschauung von der Philosophie nicht erwarten würden. Dies war indes unerlässlich, da das vorliegende Werk ein Hilfsmittel zum Verständnis der mittelalterlich jüdischen Philosophie bieten will. Der Verfasser will ausserdem Ausdrücke für moderne philosophische Begriffe bieten, zu welchem Zwecke er von modernen Schriftstellern geprägte Worte bezeichnet. Er selbst, als vorzüglicher Kenner der alten und neuen Philosophie, schafft eine ganze Anzahl von Termini, wofür seine Übersetzung der Ethik von Spinoza reiche Gelegenheit bot. Seit der Auflebung der hebräischen Sprache als

Gemeinsprache ist die Schaffung von geeigneten Termini für die Wissenschaften eine unabweisliche Notwendigkeit geworden. Der unlängst verstorbene Arzt Masiah gab ein medizinisches Wörterbuch heraus, in New-York besteht ein eigenes Komitee von Ärzten, das eine hebräische Sprache der Medizin zu schaffen bestrebt ist. In Palästina gibt es mehrere Komitees, welche für wissenschaftliche und praktische Sprachgruppen neue notwendige Ausdrücke zu erfinden bestrebt sind, sogar für die hebräische Grammatik. Es geschieht eigentlich nicht anderes als was vom zehnten Jahrhundert angefangene unter arabischem Einfluss für die damaligen Wissenschaften im Hebräischen geschehen ist. Es ist also unberechtigt gegen dieses Verfahren prinzipielle Einwendungen zu erheben, wie dies früher geschehen ist.

Nach dieser allgemeinen Stellungnahme, gehe ich auf das vorliegende Buch ein, dessen ersten Teil ich in dem REJ. LXXXVI, 198, 211—215 Teil ich in Manche Wünsche habe ich schon in meiner gedachten Anzeige zum Ausdruck gebracht, ganz besonders, dass die Zitate aus neueren Werken und Handschriften genauer sein möchten. In dem vorliegenden Teil werden z. B. die Schriften Kaufmann's bald mit hebräischem bald mit deutschem, ja sogar, wenn ich nicht irre, wohl nur einmal, mit ungarischem Titel angegeben, manchmal mit לקט, was nur einen Teil des letzten Buches von David Kaufmann »Studien über ihn Gabirol« bildet. Dasselbe gilt auch von anderen Werken Kaufmanns, unter Welchen »Die Attributenlehre« das bedeutendste ist, welches manchmal als תורת האתרים angeführt wird. Siehe z. B. Seite 21, 36, 23, 39 (התקנים gleich die Sinne). So verhält es sich auch mit den benützten Werken von Wolfson und anderen. Ich muss indes dem Verfasser Gerechtigkeit widerfahren lassen, er war nämlich infolge der schweren Zeitumstände nicht in der Lage und auch nicht in der Verfassung die letzte Teile an sein Werk anzulegen.

Der Druck ist im allgemeinen Korrekt, die wenigen Druckfehler, die mir aufgestossen sind, will ich hier nicht verzeichnen. Bei dem noch ausstehenden Verzeichnis der angeführten Werke und Handschriften werden sicherlich auch diese verbessert werden. Charakteristisch für die jüdische Geistesverfassung ist, dass der Artikel שו"ת, שו"ת, שו"ת nicht weniger als 16 Seiten (93—108) umfasst. Es gibt schon einen eigenen Terminus für Rationalismus usw. Bemerk-

kenswert ist, dass der Ausdruck für Melancholie (מרה שחורה) in die Volkssprache eingedrungen ist. Es ist ein ganz gewöhnliches Wort geworden. Die Namen der sieben Planeten kommen vor in פירק דירא ו' כ"לש = כוכב, שבתאי, לבנה, כוכב, וסימנים: צורת הארץ יא Chijja und bei Abraham bar Chijja צדק, ננה, חמה, מאדים, ש"צים חני כיל. Es ist nun fraglich, welches das Original ist. Diese Frage ist für die Zeit der Abfassung des Pirke Eliezer nicht gleichgültig. Der berühmte Humanist wird »Picodella Mirandolla« genannt (S. 141). Ist dies kein Druckfehler? Unter ש"ע (S. 146) fehlt die dritte Bedeutung: Titelblatt neben פירק מפרקי דכפרי. Von den 221 Seiten dieses Teiles nimmt der Buchstabe ש S. 64—169 und Buchstabe תי 170—221 ein, während ו bloss S. 9—63 füllt. Drei Buchstaben füllen einen ganzen Band.

1. Klatzkin hat sich als Gründer des Eschkol-Verlages als Herausgeber der Encyclopädia Judaica und als Verfasser einer Reihe von geschätzten philosophischen Werken die grössten Verdienste um die Wissenschaft des Judentums erworben. Es ist zu wünschen, dass er ehebaldigst seine gemeinnützliche Tätigkeit in vollem Umfange aufnehmen in die Lage komme, damit er die deutsche wie auch die hebräische Encyclopädie bald zu Ende führen könne.

Budapest.

Ludwig Blau

*

Die Pentateuchausgabe der Soncino-Gesellschaft. 2^o, Berlin 1933 (Ohne Paginierung).

Die hebräische Bibel wurde im Altertum mit den Eigenschaften eines Prachtexemplars angefertigt, ganz besonders die Thora. Das einzige Buch des Altertums, das bis auf den heutigen Tag lebt, ist die Synagogenrolle. Es gibt ganze Sammlungen von Regeln, wie sie hergestellt werden soll. Noch jetzt gibt es Toraschreiber (Soferim), welche als fromme Männer ihre heilige Aufgabe mit Andacht verrichten. Über alle in Betracht kommenden Fragen habe ich in meinem *Althebräischen Buchwesen* (Studien zur biblischen Literatur und Textgeschichte I. Budapest—Strassburg 1902) zum erstenmale ausführlich gehandelt. Die Buchliebe der Juden konzentrierte sich in erster Reihe auf die biblischen Bücher, ganz besonders auf das Gesetzbuch, auf die Thora, aus welchem sie eben hervorspross. Die Juden achteten mit peinlicher Sorgfalt

auf den Text, auf die Ausstattung ihrer biblischen Bücher, Prachtausgaben, wie z. B. die Bibelausgabe von Doré, hat es aber meines Wissens nie gegeben. Während man in anderen hebräischen Büchern des Mittelalters Miniaturen und farbige Bilder findet, kommen solche in hebräischen Bibeln, so glaube ich, lediglich in für christliche Mäcene angefertigte vor. Ausnahmsweise auch in biblischen Büchern, z. B. in Cod. 4. der Bibliotheca Ambrosiana, Tab. 2, bei Bernheimer). Andere hebräische Werke, wie z. B. die des Maimuni sind des öftern illustriert worden. Prachtvolle Exemplare von illustrierten Handschriften befinden sich aus dem Nachlasse David Kaufmanns (Professor der Landesrabbinschule, gest. 1899.) in der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, welche eine Bearbeitung verdienten. Kaufmann hat in seiner *Handschriften-Illustration* den Anfang gemacht. Die Juden hätten Illustrationen für eine Zutat empfunden und als Entweihung des heiligen Buches betrachtet. In neuerer Zeit ist in Paris eine Prachtausgabe des Pentateuchs erschienen, welche aber — wie ich mich erinnere — weder Miniaturen noch Bilder zeigt.

Die „Soncino-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches“ welche sich durch viele Prachtausgaben hebräischer, in neuerer Zeit auch deutscher Bücher um die jüdische Literatur hohe Verdienste erworben hat, richtete seiner Zeit an mich die Aufforderung, eine Prachtausgabe der Bibel zu übernehmen. Ich habe einen Plan entworfen, der auch im grossen und ganzen befolgt wurde. Die ersten Korrekturen wurden mir zugeschickt, aus denen ich mich überzeuge, dass die Korrektur in Budapest nicht besorgt werden kann und riet daher der Gesellschaft in Berlin selbst einen geeigneten Korrektor anzustellen. Diesen geeigneten Mann fand die Gesellschaft in Herrn Samuel Jurovics, der mit unsäglichen Mühen dieses auch sonst schwierige Geschäft besorgte.

Geplant war die Ausgabe der ganzen Bibel in drei Teilen, nämlich: Thora, Propheten, Hagiographen. Durch die Zeitumstände ist die Ausgabe der letzten zwei Teile der *Soncino-Gesellschaft* unmöglich geworden. Es wäre aber Jammer schade diese vom religiösen Gesichtspunkt wichtige Aufgabe fallenzulassen. Ich möchte sie also Mäcenen und Verlegern aufs wärmste empfehlen. Ich bin überzeugt, dass das Unternehmen mit verhältnismässig nicht allzugrossen materiellen Mitteln fortgeführt werden könnte.

Ich bin gerne bereit ganz selbstlos aus Begeisterung für die erhabene Sache mit Rat und Tat mitzuarbeiten. Sobald die Mittel bereitgestellt sein werden, werde ich für die Ausführung der Ausgabe meine Ratschläge bereitwillig erteilen.

Diese Pentateuchausgabe ist mit eigens für sie gegossenen Typen gesetzt worden. Leider konnten — infolge der Ähnlichkeit mancher Buchstaben und Vokale — Fehler nicht ganz vermieden werden. So ist in den neuen Typen, welche den Buchstaben der Drucke von *Gerson Kohen* in Prag nachgebildet sind *Bet* (ב) und *Khaf* (כ) kaum zu unterscheiden. Dies gilt auch für die Vokale *Zere* und *Pattach*, welche durch den Druck oft einander ähnlich werden. Bei einer flüchtigen Durchsicht fand ich auch wirkliche Fehler, so z. B. Deut. XXXII. 5. שֵׁת statt שֵׁת, ebenda V. 13. יִצְחָק statt יִצְחָק, ebenda XXXIII., 21. יִצְחָק statt יִצְחָק.

Am Schlusse des Bandes findet sich ein Verzeichnis von *Kethib* und *Kere*. Während aber durchschnittlich im Text die Lesung angegeben ist, fehlt dieselbe bei *אשרה* (Deut. XXXIII. 2.) und bei *נו* (XXXIII. 9). Am Anfang der Bücher wird das erste Wort in ein Ornament eingeschrieben, das Anfangswort wird aber in *Numeri*, sodass das Buch mit dem Tetragrammaton beginnt. Es wäre auch angezeigt gewesen, diese Anfangsworte zu vokalisieren. Beanstanden muss ich die Namem der Bücher *שמות*, statt *דברים* und *במדבר כי*, statt *ידבר*, oder *במדבר*, statt *ואלה שמות*, statt *אלה הדברים*. So werden diese Bücher in hebräischen Werken bis auf die Neuzeit genannt. Die beanstandeten Benennung ist dem Volksmunde entlehnt. Diese Ausstellung ist auch gegen die Benennungen der Bibelausgabe von Martin Buber zu machen, wo gedruckt wird „das Buch von Namen“ usw.

Trotz dieser Bemerkungen empfehle ich aufs wärmste die Anschaffung der auf *Van Gelder* Papier und lediglich in 850 Exemplaren gedruckten herrlichen Thora allen Freunden des jüdischen Buches, wodurch die Weiterführung des ganzen Planes wesentlich erleichtert würde.

Ludwig Blau

HOMILETIKA

Ezékiel, a példakép.

Elmondott 1938. február 21-én, az Orsz. Rabbiképző Intézet templomában lefolyt rabbiavató ünnepélyen.

Az elsőéves kisdiaát, aki a pompás avatóünnepséget a templom ajtajából tágranyílt szemekkel nézte végig, az avatóáldást váró papjelöltől időben tíz esztendő választja el, valójában azonban egy *egész világ*. A kisdiaák csak a mámoros csillogást figyelte a szemekben: ünneplőkében és ünnepelekében s arra gondolt, hogy ezért az ünnepséggért *magáért* is érdemes vállalni fiatal évek minden munkáját és lemondásait és később is, a magamegtalálta út botorkálásain, megtorpanásain, hihetetlenül sok csalódásán úgy csillogott keresztül ez az ünnep, mint célt jelző nagy fénysugár. És a papjelölt... én most arra gondolok — nem tudom magambafojtani — hogy szebb ünnepnek *előtte* lenni, mint az ünnepen...

De az avatózsoltár, amely csakúgy esendült fel, mint tíz évnek előtte ilyenkor, a régi emléket idézi, elesítettja, megcsendesíti a lélek vergődéseit és mi azokra gondolunk, akik akkor is velünk voltak, most is itt állnak mögöttünk s akiknek mi ugyanazok maradtunk változatlanul: az Édesanyánkra, meg az Édesapánkra.

Életünknek ebben a soha meg nem ismétlődő órájában, amidőn lelkünk eszményt keres, útmutatás után vágyódik, Ezékiel prófétának alakja merül fel bennem és példaképpé magasul.

I.

Ott áll a próféta, a legelőkelőbb papi nemzetség sarja, számkivettsége földjén, a Kebar folyó partján és emberfeletti látomást lát:

יַנְפַתְחוּ הַשָּׁמַיִם וְרֹאאוּ מֵרֹאשׁ אֱלֹהִים¹

Megnyílik az égboltozat és látja az Istent.

Képelete merész jeleneteket rajzol elé, egymásba fonódó kialakulatlan képsorozat ragadja magával s ő úgy hiszi, hogy az Istent látja. A valóságban csak hangot hall, de ez a hang betölti a világot és az ő lelkét, ez már nem lehet érzékeinek

¹ Ezékiel. I. 1.

csalódása, hanem „olyan közeli és igaz és valóságos, mint ő maga.”²⁾ Ez a hang avatja prófétává, hogy dacos szívű népnek hirdesse az igét, homloka gyémánthomlok legyen, a sziklánál is keményebb, a lelke törhetetlen és kitartó. És szól az Isten szava:³⁾

ואתה כן ראדם שמע את אשר אני מדבר אליך . . . ואכל את אשר אני נתן אליך :
ואראה והנה יד שלוחה אלי והנה בו מגלת-ספר : ויפרש אותה לפני והיא כתובה
פנים ואחור וכתוב אליה קנים והנה וזה :

Embernek fia, halld, amit én mondok neked... vedd ajkaidra, fogadd magadba, amit én adok neked. És én azt láttam, hogy egy kéz nyúlik ki felém, benne könyvtekeres. Kigöngyölti elem és íme írás áll rajt' mindkét oldalán:

אֵין דְּהוּה מִן שְׂרִיית וְהָא דְּעִתִּיד לְמַהֵי כְּסוּפָא

tartalma nem kevesebb, mint a prófétasors, a múlt és a jövőendő és mégis mindössze e három szót olvastam benne:

קנים והנה וזה

A bibliakutatók nem igen boldogúlnak e három szóval, középkori írásmagyarázóink azonban egybehangzón úgy érzik:

כלם לשון נהי ומספר

hogy valami nagy fájdalmat és szomorúságot rejteget. A megfejtése az lehetne: a prófétai sors, a papi küldetés sok keserűséget, sok csalódást jelent, sok lemondást kíván, de az Urísten azért adta véle a könyvtekereset: örök erőforrásul és vigasztalás gyanánt. A könyv a pap életének legdrágább ajándéka, leghűségesebb társa.

Engem a jelenvalóság nem verhet le, nem semmisíthet meg soha, mert ha én akarom, a lelkem nincs is itt, a könyveim elvisznek engem; ha én akarom: Egyiptomban vagyok és végignézem őseim sürgő csapatát a fáraók épülő városaiban, most meg Babyloniában járok és régi tanházak élénk vitáját hallgatom törvényekről, történetekről; ott ülök a francia városka egy alacsony házában s figyelem a tiszta szellemű írásmagyarázót, miként mérlegeli a szavakat, hogy az örök tanítványok számára elfelejtett fogalmakat mentsen át. Most

² F. Werfel: Halljátok az igét! Ford: Szántó Rudolf. Bp. Athenaeum. É. n. (1938.) 67. 1.

³ Ez. II. 8–10.

⁴ Targum ad Ez. II. 10.

⁵ D. Kimchi ad locum, Abravanel: פירוש עץ נביאים אהרונים ed. 1642. 163b.

a spanyol zsidó gondolkodóval időzőm, aki annak a kis zakatoló szerszámnak, a szívnek kötelességeiről könyvet szeretne írni s ha idegenből keresgéli is hozzá a gondolatokat, érzem, hogy minden vágyával az Isten titkait fürkészi ki. Majd kihallgatom az olasz dalnok vallomásait, aki a Szentírás szent nyelvéen mondja el szerelmeit, tréfáit, panaszait, kihallgatom azt a furesa és el nem ért egyetlen sóvárgását, hogy boldog szeretne lenni nagyon. És akarom és megpillantom az örökkévaló világok körvonalait, hogy mesék, mondák, ösztönök vándorlásában mint vonúlnak a kultúrák és a vágyak...

A könyv világokat alakít, új életet teremt, birodalmakat képes vezetni,⁶⁾ hát hogyne tudná formálni, betölteni, megszépíteni az egyén életét, a mi életünket...

Érzem azt is, hiszem, tudom, hogy a könyv tartalmat ad életünknek; büszkeséget önt belénk a tudat, hogy mindannak, amit évezredek szorgalma és lelkesedése gyűjtött-teremtett, mi vagyunk a sáfárai, továbbvivői és gyarapítói. Hiszem, tudom, ha ezt tekintjük életünk tartalmának, mellette a hétköznapi apró problémái elszíntelenednek, bajai veszítenek súlyukból, mert mi mindezek fölé emelkedünk.

ומעיד תמלא את המגלה הוואת אשר אני נתן אליך

Betelhetnek akkor a prófétasors, a papi küldetés megbízó levelének keserű igéi

ואכלה והיה בני כדבש רמתוק

De a könyvtekeres a fájdalom és szomorúság e szavait édességgé változtatja és megnyugtatókká, tartalmát örömmé varázsolja át. Így vallja ezt Ezékiel, a példakép.

II.

Igen, a könyv, könyvtekerese volt az egyedüli támasz, amely Ezékielnek azt a hihetetlen erőt kölcsönözte, hogy vállalja, teljesítse prófétai küldetését. Könyvtekerese azt jelentette, hogy ami hirdet, Istentől való: az Isten szava. Más nem segítette. Ott élt számkivetett testvérei között, akik úgy érezték, hogy az Isten elhagyta őket, elhagyta országát, meg a templomát,

עניו ה' את הארץ

elhagyta Isten az egész földet.

⁶ Klausner: פילוסופים והוגי-דעות I. Jerusalem, 1934. 31–32. II.

⁷ Ez. III. 3.

⁸ Ez. VIII. 12.

Vajjon hű tud-e maradni ez az elvetett nép Istenéhez?
Lehet-e még belőle újból nép?

Ez a félelmes akaraterejű próféta megkísérelte a lehetetlent, megmutatta a javulás, a menekülés, az élet útjait. „Ő is átéli egy nemzet összeomlásának iszonyú tragikumát, egyéni fájdalommal, lelkét gyötörő szenvedések fullasztják, de hisz Izrael feltámadásában, népi alakban és lelketadó eszmében, hisz abban, hogy a vallási eszme és az Istengondolat föltámasztják Izraelt az egész világ ellenére is.“⁹⁾

Az otthon földjén — ott elég volt a Jeremiás bűnbánásra hívó *szava* is, itt az idegenben azonban, ahol egy új pogányság esábitó karjai nyúltak ki feléjük, *Ezékiel* egyénisége kellett, aki cselekedeteket kívánt, meg szertartásokat.

Egy nép megjavítása nehéz feladat, az *egyes* emberen kell kezdeni, hirdeti hát az egyéni felelősség roppant súlyát, hiszen mindannyiunkban egy külön teremtett világ él.

A legnagyobb terhet most is magára veszi:

צפה נחתך לבית ישראל¹⁰⁾

a prófétát, a lekipasztott a Gondviselés az *egész nép* örvévé rendelte. Az ő pedig *minden* lélekért felelős, ami más szavakkal azt jelenti: *a próféta, a pap másoknak él, másokért él.*

Ennek a gondolatnak a közelében ott világít az *Ezékiel szíve* is.

כִּן אדם הנני רקח מן את מהמד עיניך . . . ולא תספר ולא תבכה ולא תבוא דמעתך¹¹⁾

Embernek fia, én megfosztalak téged szemednek györförűségétől, lelked fájdalomokban, kínokban fog gyötörődni, elveszítéd azt, akit te legjobban szerettél, csalódní fogsz: magadban és mindazokban, akikben magadat kerested, a treidben, meg a barátaidban, meg az eszményképeidben, de te ne jajongj és ne sírj, szemeidből nem szívároghatnak könnyeid:

יְהוָה יְהוָה לָכֵן לְמוֹפֵת כָּל אִשֶּׁר עָשָׂה הָעָם¹²⁾

Mert *Ezékiel a példakép*, ahogyan a próféta, a pap cselekszik, úgy fog tenni a nép is, minden szem reá tekint. Ő nem merülhet el a saját fájdalmában, mert az ő életét, az ő

⁹⁾ Hevesi Simon: Ezékiel. Mult és Jövő. IX. 1919. 132. l.

¹⁰⁾ Ez. XXXIII. 7.

¹¹⁾ Ez. XXIV. 16.

¹²⁾ Ez. XXIV. 24.

cselekedeteit, az ő szavait szomjas lelkek lesik, az ő lépései után egy közösség igazodik.

A próféta lelkének válsága, a pap egyéni élete szertefoszlik, feloldódik a közösség sorsában. Ezékiel magánéletéről is vajmi keveset tudunk, talán ezzel is azt akarta példázni, hogy „az ő napjait az Izraelért való gondokban és törődésekben kell keresnünk.“¹³⁾

Felemelő gondolat az Ezékiel második példamutatása: híveinkben feloldódní, nevelni és vezetni őket, szépségeket varázsolni elgyötört lelkekbe, felemelni az élet megvérzettjeit, visszaadni az embereknek Istent, akit elvesztettek. És felnyitni a szemeket, hogy látva lássák az élet örömet, hogy mégis csak nagyon-nagyon szép az élet, hogy érdemes megjárni és hogy érdemes érette egy kicsit szenvedni is.

Istentől való küldetés: megajándékozni embertestvéreinket eszménnyel, amely felé haladjanak, s ha nem is jutnak el hozzá soha, az *út* is szép odáig és ebben is eltelik egy élet... márpedig mi többre nem is vállalkozhatunk.

Az ember fessen szívárványt az égre
És akkor nem lesz soha egyedül,
Az ember rakjon várat vár hegyébe,
Ah, olyan mindegy, ha sorra bedül.
A romok tovább élnek, mint a várak,
Ezt hirdeti a sok lezajlott század.¹⁴⁾

Istentől való küldetés: megtanítani embertestvéreinket: azért élünk ezen a földön, hogy egymást megismerjük, *szeressük* s ezáltal boldoguljunk,

Mert földiek csak ezt kapták az égtől
S mert tudom, érzem, hogy szeretet nélkül
Nem lehet itt az ember — semmisen.¹⁵⁾

A kor lelke kialakíthatja a maga papi ideálját,¹⁶⁾ de gyökereivel ott kell fogódní a prófétai talajban:

¹³⁾ I. Ziegler: Ein Volksbuch über die Propheten Israels. Mähr.—Ostrau, 1938. 247. l.

¹⁴⁾ Kiss József: Legendák a nagyapánról. Bp., 1926. 39. l.

¹⁵⁾ Endrődi Sándor: Jelszó.

¹⁶⁾ Max Nussbaum: Der Rabbiner in der Gegenwart. Jüd. Gemeindeblatt. XXVIII. 1938. Nr. 4.; most legújában: Büchler Sándor: A rabbi. Magyar Izrael. III. (XIV.) 1938. 11. l.

וְהִרְבֵּר וְלֹא הָאֵלֶם עוֹד וְהָיִיתָ לָהֶם לְמוֹפֶת¹⁷

Nekünk mindezt fel kell tárnunk a lelkünk gondjaira bízottaknak, nem némíthat el bennünket ezentúl soha semmisem, nekünk az *életünkkel* kell példát mutatnunk, amint az volt Ezékiel is: példakép.

III.

Könyv és élő példamutatás, mi más volt, mit itt találunk a tudomány e csöndes falai között. Kívül széthúzás uralkodhatott, meg torzsalkodás, idebent lelkeknek békéje volt és könyvek voltak.

Ezekből a könyvekből mi megsejtettük, hogyan lehetett a hétköznapiakat ünnepekké varázsolni, hogyan tudtak kiváltóságok az élet feneketlen sötétségeiből tudós problémákba menekülni, hogyan keresték, hogyan találták meg mindenben a vallást és az Istent.

Az a 40.000 könyv... a mi könyvtárunk. Csupa nyugtalanítás, a befejezetlenség örök idegessége és leverő tudata és mégis — ebben rejlett a serkentő erő, a kutatás lázának boldogító misztériuma. Úgy fáj, hogy ennek most vége szakad.

S akik mellettünk lélekeztek-dolgoztak, ha néha bántott is szavuk, olyan jó volt a lelkesedésük, a vetélkedésük, félő, hogy alábbhagy a tűz, ha nem érezzük majd magunk mellett a közelségüket.

És élő példamutatás. Mestereink a holt betűk helyett életükkel mutattak példát munkára, emberiségre, igazságkeresésre, vallásosságra és hazaszeretetre, példát mutattak „lényükkel és jelenlétükkel”, amelyben szentség volt, meg áhitat, — egyéniségükkel, amely számunkra „élő lelkiismeret”.

וְהָיָה מֵלֵא כְבוֹדֶיהָ רַבִּית¹⁸

Ime az Isten szelleme töltötte meg ezt a tanházat, minden szögletét.

וְאַשְׁמַע מִדְּבַר אֱלֹי מִהֵבִית וְאִישׁ הָיָה עֹמֵד אֲצֵל¹⁹

¹⁷ Ez. XXIV. 27.

¹⁸ Ez. XLIII. 5.

¹⁹ Ez. XLIII. 6.

Elhalt szavak visszhangját hallok most e falakból, azokét, akiről mi azt hittük, hogy ebben az órában mellettünk fognak állani és mi keserű szívvel panaszoljuk el, hogy útközben elengedték a kezünk... Tanárainkra gondolunk; először a Weisz Miksa mosolyos arcára, akiben a tudósan túl én mindig az embert láttam, majd Edelstein Bertalan halk lényére, akiben a tanáron keresztül én mindig a papot éreztem. De mindkettőt eltakarja most két felénk néző fáradt szem, a mi áldott Blau rektorunké, akiben az emberen és papon túl én mindig a tudóst esodáltam. Az Isten irgalmas jósága jutalmazza meg őket örökkévaló életükben földi útjukért.

És most ismét Ezékielhez fordulok, példamutatónkhoz, szavakért:

וְאֵת תּוֹרַת הַבַּיִת

Ez ennek a háznak örök tanítása számunkra:

כִּי נִבְרָא כִּיבִיב כִּיבִיב קִדְשִׁים הֵנָּה וְאֵת תּוֹרַת הַבַּיִת²⁰

Mindenütt szentség, szentély... erre tanított bennünket Intézetünk.

És tanít bennünket ezentúl is, élő tanítás, meg az elköltözöttek; két és félezer év távolából a próféta, akinek szíve elporladott, de példája él, igéi élnek. Az ő szavai avatják mindmáig Izrael papjait tanításra és ítélkezésre.²¹ Avassanak bennünket is: embertestvéreink szolgálatára és szolgálátára az egy igaz élő Istennek.

4

Urunk Istenünk! Te tudod a nappalokat és az éjszakákat is Te tudod, amelyeken Téged kerestünk, útjaid kutatuk önnön lelkünkben, a történet járásában és a tudományban egyaránt. Neked áldoztuk legszebb éveinket, a mi tiszta fiatalságunkat. Add, hogy különböző utakon bár, mindannyian eljuthassunk Hozzád, a Te áldó, élet- és lélekformáló közelségedbe.

Add, Istenünk, hogy az eszmék és a tervek, amelyeket szívünkben ápolunk, igazaknak és termékenyeknek bizonyul-

²⁰ Ez. XLIII. 12.

²¹ Ez. XLIV. 23., 24.

janak, hogy sohse kelljen csalódnunk bennük, sohase csalódjunk önmagunkban.

Küldd el követed, ki megtanítsa *élni*,
Bízni az egekben, hinni és remélni;
S amikor végezzük földi életünket,
Vezesse fel hozzád elfáradt lelkünket.

(Gárdonyi.)

²² כי ממנו התחלה ואילו התכלה

Hozzád, aki a kezdet vagy és a vég; az akarat, a vágy és az élet; multunk és a jövődönk is.

Úgy legyen. Ámen.

Budapest.

Dr. Scheiber Sándor.

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY

לדעתו תלמידיו חברוהו מתוך ספריו ולכן גם אינו מפרש לספר שמות רק את הפרוש ה' ק צ ר ב'לבב.

אבל בכיו מאחר שהפרוש הארוך נדפס בהוצאה הראשונה וירש את מקומו של הקצר שלא ברך, כיון דעל ע"ה. והפרוש הקצר לשמות נתלגלל בכ"ה עד שהוציאו לאור החכם יצחק שמואל רמז¹³ בהוצאה די נרועה, בלי כל פרוש והערה ובנשימה אחת אף בלי רשימת הפסוקים והפסקתם, בשנת תרפ"ו ישוב הוצאתיו אני ע"פ נ"י כ"י עם הערות שונות ועם פרוש¹⁴ "משנה לעזרא" ועם מבוא גדול, אשר בו דברתי בארבות על כל הענינים אשר בהם ננעתי מה וכן ע"ה החכם שבין הפרוש הארוך והקצר, גם הבאתי ראיות ברורות שהפרוש הקצר לשמות הוא אה דבוק לפרוש ראב"ע, לבראשית ויקרא, במדבר ודברים הנדפס בחומשים ונולד עמהם בכרס אחר, ועל כן בכל מקום אשר רמז ראב"ע בספר שמות לשאר אלבעה הספרים ובשאר ארבעה ספרים לפרושו לספר שמות, הרי בנוגע לפרושו הקצר לשמות יוצאי הדברים אשר עליהם רמז ראב"ע במקום הראוי ולא כן בנוגע לפרושו הארוך. וזאת ראיה ברורה כי כאשר רמז ראב"ע בפרושו מספר לספר הרי על הפרוש הקצר היתה כונתו ולא על הארוך אשר חבר לדעתו כמה שנים אחרי כן.

והיום כבר הסכימו כל החוקרים העוסקים בענין זה כי הפרוש לראב"ע הנדפס בחומשים לבראשית, ויקרא, במדבר, דברים והפרוש הקצר אשר נדפס בודד בהוצאת החכם יצחק שמואל רמז ועל ידי הם ביהד שיטה אחת ואין לפרוש הנדפס בחומשים לשמות שום חלק ונחלה בשיטה זאת. ולכן אם יוציאו לאור חומשים עם פרוש ראב"ע או פרוש ראב"ע נופא אזי מצוה לתחזור עטרה לישנה ולהדפיס את הפרוש הקצר לשמות במקום הפרוש הארוך, כדי לעשות כזה רצון ראב"ע כמו שעלה לו במהשברה תהלה.

והמשך יבוא

¹³ באור על ספר שמות, נקרא הקצר, משונה מן הנדפס הנקרא הארוך, להחכם המפורסם הנודע בשרים הראב"ע זל"ה, לא בא עוד עד היום בדפוס, נעתק מכתב יד נישן, הוא מעור טונים והובא הבית הדפוס על ידי הקטן ישי"ה בראש שנת ת"ר לפ"ק.
¹⁴ הוצאת "מנורה" וינה רתפ"ו.

²² Bachja: חיכות הלבבות ed. Zifroni. Jerusalem, 1928. p. 21.

הסוקר

נערך ויצא לאור

בתמיכת ד"ר צדוק העוועשי

ע"י

ד"ר יהואל מיכל הכהן גוטמן ד"ר דוד שמואל לאווינגר
ד"ר אפרים העוועשי

שנה רביעית

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYÜJTEMÉNY

הסוקר

נערך ויצא לאור

בתמיכת ד"ר צדוק העוועשי

ע"י

ד"ר יהואל מיכל הכהן גוטמן ד"ר דוד שמואל לאווינגר

ד"ר אפרים העוועשי

שנה רביעית

בדפושם תרצ"ז — תרצ"ח



תוכן הענינים של הסוקר שנה ד'

על סדר א"ב של שמות המחברים

- ביכלר, אברהם [לונדון]: אגרת רבן שמעון בן נמליאל הזקן — — — — —
157. ורבן יוחנן בן זכאי על ביעור מעשר בזמן הבית — — — — —
146. נאלדבערגער, ישראל [טאטא]: מספר האמוראים — — — — —
62. גוטמן, יהואל מיכל רבהן [בודפשט]: מן הספרות החדשה — — — — —
153. דאפפער, אברהם [בודפשט]: שמות ששה סדרי משנה — — — — —
- לאוונגר, דוד שמואל [בודפשט]: פרוש' יהודה אריה בלוי, תולדות חייו
5. ופעולתו המדעית — — — — —
182. ליבאוויטש, נחמיה שמואל [ברוקלין נ. י.]: מחזות רמח"ל ז"ל — — — — —
3. לנדא, יהודה ליב [הנסבורג]: ר' יהודה ארי' בלוי ז"ל — — — — —
170. מאהרשען, יצחק [האאנ]: קרן הפוך — — — — —
131. מרמרשטיין, אברהם [לונדון]: מחקרים באגדה — — — — —
174. פטא, רפאל [ירושלם]: תכלת — — — — —
- פליישר, יהודה ליב [טימישווארא]: רבנו אברהם אבן עזרא ומלאכתו הספרותית
186. בעיר לוקא שבאיטליא — — — — —
46. קליון, שמואל [ירושלם]: לשאלת דברי התורה בפי הנביאים — — — — —

ר' יהודה אריה בלוי ז"ל.

על עברי נחל שפלגיו הנבים
שוטפים בין ערוגות פישם ומפכים
מתררי שלג שראשיהם האדירים
טובלים בתכלית שמי קנין בהורים
ראיתיו מטיל לאטו צנוע ועניו
רק ברני חקמתו האירו את פניו
הלכתי לקראתו והוא עצר את צעדיו
ומביט משתומם הרים את שתי ידיו:
"הנה חוסם את דרכי הנעשה פה בן?
שמי יהודה ליב בלוי" חוסך בענות חן.
בת שחוק של נחת רוח מפי או פרצה
"ושמי יהודה ליב לבדא" ענית בהערצה.
הן ספריד החשובים ורבי הערך
גם לקצות הארצות סלו להם דרך
והצופה המורה בנה לו מגדלים

גם במכרות הזהב מרגליות וגחלים
 שפפנות הרחוקות של דרום אפריקה!
 עיניו נהרו ואחרי רגע של שתקה
 חבקני איש אחיו ובינינו נברחה
 ברית ידידות חמה מאז לא נשבתה.
 ומה עמוק הפאב וגדולה האכזבה
 שהצופה איננו ואורו כי ככה!
 המלמה החלקר והסופר הקביב
 בן דורם וחקרם של ישרי הענקים
 תלמידיו וידידיהם חכמים מובהקים
 מתאבלים עליו כבן יחיד על אביו.
 כי כמה חכמים במותו עוד איבא בשנקאי
 בדעתו הרחבה וחקמתו העמוקה?
 אכל זכרו ורחו אצותים וקמים
 בספריו הרבים ובדברי תמים.

יהודה ליב לנרא.

טבת תרצ"ז

פרופ' יהודה אריה בלוי תולדות חייו ופעולתו המדעית

מאת

ד"ר דוד שמואל לאווינגר (בודפשט).

„ . . . בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו . . . ” (בראשית, י"ב, ד').
 בן שבעים וחמש שנים היה, כשהטף המות האכזרי את העט מידו, מידו ספרא
 רבא זה בישראל. לשיא עמדו מסביב לערש הדיו הרופאים המובהקים ביותר, לשוא
 שמרה עליו באהבה ללא לאות אשתו הנאמנה, הוא עזב אותנו למעצבה, כי מלאו
 ימיו, נשמתו המהורה שבה לנותנה, נסגרו עיניו העיפות, נפלו ידיו העמלות, נתתם
 שולחן הכתיבה, שכפוף עליו הנה ועין ויצר את חבוריו הנפלאים בחכמת ישראל . . .
 יהודה אריה בלוי כהן בהיכל המדע היהודי כיוכל שנים, אולם עבודתו
 רא נצטמצמה אך ורק בשטח החקירה, זו היתה רק חלק מפעולת חייו, יותר
 מארבעים שנה הורה ולמד את בחוריו ישראל בארץ הונגריה, שהתקינו את עצמן
 למשרת הרב, שמש בתור פרופסור בבית-המדרש לרבנים בבודפשט, ואחר-כך הועלה
 למדרגת מנהל בו, במשך ארבע עשרות בשנים ערך את מהיץ „הסקורה היהודית
 ההונגרית” (Magyar Zsidó Szemle) האכסניה היהודית למדע, בקרת, ודרוש
 יהודי בלשון המדינה וגם הוציא לאור ט"ו כרכים של „הצופה” מיץ עברי, שנודע
 לתהלה בכל רחבי העולם היהודי, ומהוץ לכל אלה השתתף בכל תנועות הברתיות
 דתיות, תרבותיות ומדעיות הן בארץ מולדתו, הן מחוצה לה, שהיתה להן שייכות
 כל שהיא, לשאלות היהדות, בכל פועל ידיו ובכל פרי רוחו הוסיף כבוד וחקר לבני
 עמו השכנים בארץ הונגריה.

לפני עשר שנים, כשהיה יום הולדתו הששים וחמשה, שחל להיות בחד עם
 זה גם יובל הארבעים של פעולתו המדעית, הוציאו חבריו, מוקדיו, ותלמידיו ספר

יובל לשמו, בעל שני כרכים, אחד עברי¹ ואחד הונגרי² לאות תודתם והוקרתם, מחברי החלק העברי היו גדולי חכמת ישראל שבכל תפוצות הגולה, ובספר ההונגרי הביאו לו שי מכבדיו ומעריציו שבארץ מולדתו, רובם ככולם תלמידיו, האחד מהם ד"ר ד. צ. פרידמאן סדר את הביבליוגרפיה של עבודתו הספרותית לרגל יובל זה³. בזאת נמצאים מספרים מחכמים, מספר מאמריו וחבריו עולה עד ל720. מאלה 48 ספרים שלמים, השתתף בעבודת 36 מ"ע ו20 קובצים, הוסף מלאים לספריהם של חמישה מלומדים מחוץ לארץ.

מספרים אלה עוד יושלמו בפרטי עשר השנים האחרונות, ההוברת, שתכלית תוספת הביבליוגרפיה הוה תצא לאור בכרך זה, וכדאי לצייץ — אם ברצוננו לתהות בקנקן למדן וחכם רב זה — שאף על פי שמספר חבריו המדעיים עצום מאד, עומד כל אחד ואחד מהם בפני עצמו ואין דך סוגיה שדרשו, שתוכל לפרכה. בחג יובלו המפואר, שנתקיים בל"ג בעומר תרפ"ה כשהביע בסוף החגיגה את תודתו על אותה ההערצה וההוקרה שכבדוהו בה תלמידיו ומקוריו שמה בענותנות הנאה לתלמיד חכם כמותו וחד עם זה בהכרת ערך עצמו, נתן איש זה, שבעד כל עבודתו באמונה ובהבנה עמוקה, תאור הורם את פעולתו בת ארבעים השנה: במשך זמן כביר זה לא הוצאתי מפי מלה בשום שאלה ספרותית מדעית וחברתית בלי הכרת האחריות השלמה ואף היום מקבל אני עלי את הדין בעד כל שורה ושורה שיצאה מתחת עט⁴.

תאור עצמו זה מגדיר בעליז את טיב חייו ופעולותיו, כלל זה עלינו לנקוט, אם אנו רוצים לתת הערכה נכונה של עבודתו.

1 וזאת ליהודה קבץ מאמרים בחכמת ישראל אשר חברו אוהבים ורעים ידידים ותלמידים לכבוד החכם יהודה אריה בלוי מורה ומנהל בבת מדרשו לרבנים בכוראפעשט ביום מלאות 50 ששים חיים ושנה לימי חייו וארבעים שנה לעבודתו בספרות, נאספו ויצאו לאור ע"י ד"ר צדוק העוועיש, ד"ר דוב העלצער, ד"ר מררכי קליין וינתי הרפזי.

Jubileumi Emlékkönyv Dr. Blau Lajos a Ferenc József Orsz.² Rabbiképző Intézet igazgatójának hatvanötödik születés-napja és negyven éves írói jubileuma alkalmából, Tanítványai, barátai és tisztelői közreműködésével kiadták Dr. Hevesi Simon Dr. Klein Miksa és Dr. Friedmann Dénes Budapest 1926.

³ Bibliographie der Schriften Ludwig Blau's (1886—1926.) (Blau Lajos irodalmi munkássága) Budapest 1926.

⁴ ר' י. 26, 1927. M. Zs. Sz.

א. תולדות יהודה אריה בלוי

קודם שנתחיל להעריך את עבודתו המדעית, נציע לפני הקוראים את תולדותיו עשירי העלילה והמעשה ואת דרכי חייו שעלו מעלה מעלה.

נולד בשנת תרכ"א (29 April 1861) בעיר פוטנוק (Putnok) אשר בגליל גמר (Gömör) אביו ר' משה בלוי היה אחד מהתושבים הראשונים בכפר, חוכר קרקעות וחנוני היה ופרנס את משפחתו בכבוד, לחמישה בנים השכיר "מלמד", ששמש אחריו כן במשרה בקהילה, וכבר המורה הראשון ראה וחזר בכשרונות יהודה אריה בלוי היוצאים מגדר הרגיל ודבר על לב ההורים וזרם שיתנו לנער אפשרות להמשיך בלמודיו, בהיותו בן עשר שנים עבר לידי מורה חדש, שהכניס אותו לראשון לתוך ההיות של אביו ורבא. בתחלה התלבט הרבה שלא יחשל משאר התלמידים הגדולים ממנו בשנים, אולם בזמן קצר קצין לתוך הראשונים.⁵

ההורים, כשראו את כשרון הנער היוצא מהכלל, נמרו אומר לחנוני כמובן לרבי, גם הרב דמא עורר את לבם לעשות כן, הרב היה דודו של אשת ר' משה בלוי, לא הניע עוד לבר מצוה, כשהחל ללמוד בישיבתו של הרב מפוטנוק, ר' יעקב טאנענבוים, שהיה מפורסם בשעתו, בבית אולפנא זה למדו או כתמישים בחור, פה חונך בלוי על ברכי הגמרא, ויד לתוך עמקי השקלות ושרוית, שבלעדית אי אפשר לחדור לתוך מובנה האמתי של הספרות העברית העתיקה, דרשתו שנשא בחג הבר מצוה שלו העידה על חריפותו ובקיאותו המפליאה בשדה התלמוד, בהיותו בן ט"ו שנים קבל מרבו את התואר: "חבר".

אחר כך נשלח לסידאגישומולו (Szilágysomlyó) ובישיבתו של הר' ר' מרדכי הורוויץ⁶ המשיך אז למודיו, שתי שנים היה יושב פה ולומד (תרל"ז — תרל"ח). בן י"ז שנים היה, כשחזר לעיר מולדתו מוכתר בכתר ה"מורני" ⁷ ופה נתכבד כבוד שאינו מצוי ביותר: הרב דמא הומינתו לדרוש ברבים בבית הכנסת.

⁶ ר' מאמרו הכולל של צדוק העוועיש: יהודה אריה בלוי (וזאת ליהודה 1—9)

⁷ ר' עליו מאמרו של בלוי במ"ע שלו. M. Zs. Sz. 1908, 281—286.

⁸ וזה פתשן הכתב:

ב"ה גור אריה יהודה היה תלמידו הבחי המופלג בתורה הרוץ ושגן נחמד ונעים ב"ה יהודה ליב בלוי מולתי ק"ק פאטנאק אשר למד בבית מדרשו שתי שנים רצופות עליו נאמר המקרא גור ארי יהודה כי הגם שהוא צעיר לימים רך בשנים עכ"ז לבו כלב הארץ — בקי בכמה וכמה סוגיות שונות ושיטות עמוקות צלל במים אדירים של ש"ס וראשונים ואחרונים הכל בדרך הישר והרצון מותיב ומפיק בשכל צה וישר מחדש ציצים ופרחים ערבים כעולות מחים נוסף ע"ז יראה ה' על פניו ולא נשא נפשו לרוח הזמן לבלות ימיו בלשון זרים ומדע, נכרי רק שם לילות כימים לשקוד על דלתת התורה ביועיה רבת, ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם, וידעתי כי

עבודת הדקדוקי שלו: "שרשו וענפו ומדני דגים של קים ליה בדרבה מינה" ¹⁰ וגם מוסמי המשפט החלטי הכללי קבלו בספר פנים יפות את החבור החדש שהכיל בקרבן נקודות דאגות חדשות. זאת היתה העבודה הראשונה על אודות המשפט התלמודי שהופיעה במכתב עת משפטי חשוב בהוגות.

אחרי שעמד בבחינת הדקדוק לפילוסופיה, מתחילים לו שוב על אחת משנות הלמודים דחינו על החמשה ועוד לפני בחינת הדקדוק של משפטים את ידו לחזות נמרא במקום ר' שמאל אריה ב"ר ¹¹ בשנת הבאה הוא מקבל על עצמו גם שעורי התנ"ך והדקדוק העברי. יחד עם זה הוא ממלא גם משרת רב עוזר בקהלת פשט, אבל מוריו ומרדכי נכבדים מדי, שלא זו האמצעלה הראיה לו. הוא וחבורו שתפקידו הוא לו חקר מדעי היהדות הערך רבני הדור, וגם נחנים לו את האפשרות שיוכל להקדיש את כל עתותיו לעבודה זו. בשנת 1889 מונח מטעם הממשלה עליו דת ותרבות למרות תדויו בבית המדרש לרבנים שבגדשטט שהוא כדור מן משפחתו ומיניסטריון זה הוא הרישית העליונה שהושמה עליו. בן בית שנים הוא בעת הזאת, הגה לא עברו עשר שנים ובתוך הישיבה עליה למדום מורה בבית המדרש העליון הזה החדר במשך בכל הוגות.

בעת הזאת היה חבר המורים בית ועד לרבנים מפלנים שבמכתום לא יכול או להשתתב שום בית דפוס יהודי עליו בכל העולם, וכלי אינו יודע אף מרחק המרחק משאר חבורי בתודעה, בתחלה מופיעים חבוריו בהשקפות והתודות ההוגות, אולם בזמן קצר נמשך בשמו על דפי מחי' היותר משוכנים בלשון עברית, נדפסה אנגלית, צרפתית ואיטלקית יחד עם שמו של ב"ר וקויפמן, ביוזמו בן שלשים שנה הוא מקבל עליו גם את עריכת "השקפות הניל" (M. Zs. Sz.). מיע זה נקשר במידת רחוקה לפשו בקשר אמין, עד סוף ימיו היה עוזרו הפעיל.

ובתקופה הזאת הוא נושא אשה ממשפחה מוחתת ואצילה הקרובה למשפחת ב"ר וולוצ'ינה. היא מכניסה לתוך מעונם החדש את האחד הערך של ביתם הם, הנשואים האלה היו יכולים לשמש מופת לחיים משותפים בשלום ובלב אחד, הוא האיש האידאולוגי ביותר לרב או למלמד הודעת לשמור על כבוד בעלה, הראוי לו דפי עמדתו בחברה ובכל זאת הוא גם מעורבת עם הבחינה, הוא היתה

¹⁰ עבודתו זו נדפסה במיע של חוקרי משפט בהוגות הנקרא Magyar igazság-

ügy בשם: A bűnhalmazat elmélete a régi hébereknél. Budapest 1887. ¹¹ את תולדות חייו כתב ב"ר בספרו ההוגות: Brüll Samuel Löw, a pesti rabbiság elnöke, 1817—1897. Élet és jellemrajz Budapest 1902. גם הערותיו של ב"ר: Aus den talmudischen Randnoten des Herrn Rabbi natspräsens S. L. Brüll in Budapest. (M. G. W. J. XLI. 16—25; 67—83; 104—114) M. Zs. Sz. 1896, 53—57; 144—149; 228—237; 315—321; 1897, 47—49.

הוא מתקנת בלב החיים, חיון ומשך אכרזת את למודו? שתי אפשרויות על ברענום: בית המדרש של הילדסהימר במילין והישיבה המפורסמת במיסבורה, ודעתו של הרב הוויט: ישיבת פרסבורג היתה המנצחת. במשך שתי שנים שכלל את ידיעותיו תחת הנחלת הרב הלמן הגדול ר' שמחה בנם שיינברג ז"ל נן נזכר של החיים מופי שיצאו לו מניסיון על צדקת הדבר ועל בקאותו הרבה בים התלמוד. אולם בגיל שמונה הישיבות החדשות עין ודעיה בכל עניי הגפיה אבל אינה מתחשבת כלל וכלל בשאר ענפי התרבות היהודית לא השכינה את רצון נפשו, שישאף לאופק מרחב ובוהר, וכבר אז אמר לו לבן מה שהרעיש וחזר הדגיש אחריו: פנים רבות, שנים את המדעים המוחזקים רק ליהודים לא נוכל להבין חבנה נכונה בלי ידיעת תולדות העמים והתרבותם, עוב את שובלי בתי המדרש הישנים והשונים והמלולים ודפס על שער בית דפוס העליון לחכמת היהדות, החדר בארץ ההוגות שגפית אז זה לא מכבר.

בית מדרש הרבנים אי מחוץ למשח בלך, שעם כל מדעיותו החדשה התלונת, היה ביכולתו להתחזות על נקלה עם נשואי הפנים של הישיבה הישנה משבו אליהם בהרגאותיהם עני כל שני צורכי ריבון מהדור הצעיר ב"ר ב"ר וקויפמן, שני שמות המוחזקים תקופה חדשה בהתפתחות מדעי היהדות, בכל מקום שישמרו עוד על הנחלת של תורת היהודי, שלא תכבה, מזכירים כבוד ובחזקתה את שמותיהם.

בשנת תר"ס נישם יהודה אריה ב"ר למחלקה הראשונה שבבית המדרש לרבנים המקביל לבית החמשה של הגמנסיות, מה השלים את בקאותו הרבה, שרכש באופן מודי בישיבות בודיעת שאר ענפי חכמת ישראל, כבר בעת למודו בגמנסיות קנה לו תרבות חלוצית מקיפה וקלט לחינוך את שיטת העבודה המדעית המודרנית זאת וזאת.

חבר המורים מהל לו על שנה אחת מחמש שנות תלמודים שבגמנסיה, נעזרת הכותם במשוררותו אחרי בחינת הבחינה נעשה תלמודו של "הקדים העליון" בבית המדרש ובקנה אחת גם תלמוד של האוניברסיטה בגדשטט במסגרת הפילוסופיה, כבר אז הוא מלמד במלוא המוכן של המלה, כל הענינים נחלו עליו משכבורו התלמודי ונת בשנים, זה היה הפנים הראשון במחשבה לרבנים שזכה גם לדפוס, זה היה גם נושא

אחריו ישנא מאוד כארי בלג'ון ופני שמש שמו ינן אי לאות האף אימנם שצדקו הוא לימים בכל זאת ידו נפוי לעמוד ולכבדו בעמדת תפארת חמשים לקרות לנף דבר שבקדושה בשם מורינן הרב רבי יהודה בן דהבר רבי משה וסבאחי מי ידוע במעוה לאחת בעץ החיים עוד ביתר שאת יותר עת.

מה קים שאמליא ר' מצדד ויין נסן תרל"ח

הן מרדכי הלוי איש הוויזין.

⁶ ר' עלי מאמרו של ב"ר 8—6, M. Zs. Sz. 1907,

⁷ ר' מאמרו של הקהש הניל.

באמת "עזר" לבעלה. ואם בלוי הקדיש כל עתותיו באין מפרעו לתפקידיו הנשגבים. היו עלינו לשלם תודות על זה לה. לבה דאג גם לשלום של חניכי בית-המדרש. הפנימיה של התלמידים — כל הדושיה וכליה — משבת את מעמדה הטוב ואת נפשה הנדיבה. ה' בורך אותם בשלשה ילדים: שתי בנות וכן אחר. עד שנות חיו האחרונות השליכה קרני אושר דבקת בני ביתו ואהבתם אותו. עוד זכה בחג הבר-מצוה של נכדו הנדור בשנים.

בביהמ הוא קבל עליו לאש-לאט את חוג עבודתם של שאר הפרופסורים. מוריו הקודמים לו. אחרי מותו השרני של קויפמן (תרנ"ט) גם הוראת תולדות ישראל כקורס העליון הוטלה עליו. אחרי שמשוה בלך הדל להורות, נעשה הוא גם מורה הנמרא. (תרס"ה) ואחרי שנחה נפשו של בכר, עלה הוא למדרגת סגן המנהל, וגם חלק משעוריו הוא ספק. ובשנת תרע"ד נתמנה לראש ביהמ מטעם המלך.

ובכל זאת היו לו בחייו גם שנות סבל ומלחמות. כוס התמרוקים עברה על המכון בשנות המלחמה ואחריה. ביחוד היה רעוע המצב בשעת שלטון השתפנים. שלטון המועצות דעתה לחסל לגמרי את ביהמ לרבים. רק הודות לרצונו העז הנתן לבלי חת יצא המכון שלם מתקופת משבר זה. מעולם לא אמר: דיה לי בעבודה. אנפשי נא מעט. הוא עמד על משמרתו גם בשעות המבחן היותר קשות. גם הזמנות ביהמ העשירים שבח"ל שהבטיחו לו אפשרות חיים ופעולה מזהירה, לא יכלו לפתות אותו להחיל ולהזניח מעמדתו. אבל כשנדמן לו להרים קרן התרבות היהודית, לא בויש לקבל את הזמנת ההברות הספרותיות שבנרמניה ובהולנדית, ונשא שם שורת הרצאות על התלמוד. הרצאותיו רכשו לו שם והצלחה מכל צד. בין שומעיו נמצאו פרופסורים של אוניברסיטה יהודים וכלתי יהודים, סופרים ובני השכבה העליונה.

וכדאי לציין, אם אנו רוצים לדעת את הכבוד, שהגנו לו בכל עולם המדע היהודי, שכאשר נאספו שמנים וסלחם של הכמי ישראל בברסלוי לחוג את יובל הע"ה של ביהמ המפורסם אשר שם, נבחר בלוי פה אחד לראש "הועד להבטחת שתוף הפעולה של ביהמ העליונים היהודים"¹².

ביום הולדתו הע' ערך הועד המנהל של ביהמ לרבים כבודפישט ישיבה חגיגית, שבה השתתפו גם שליחי המיניסטרוני לעניני תרבות ודת. בא"ה המיניסטרוני העריך במלים "וצאות מן הלב את חוכיות הפדגוגיות והמדעיות של חתן הוובל ומסר לו את ברכת המיניסטרוני"¹³.

שלוש שנים והצי לפני מותו עוב את הנהלת המכון וגם את הקתדרה שלו. בהזדמנות זו הביע לו מישל הונגריה באופן רשמי ובשם הממשלה את רגשי ההודיה והשבח בעד פעולות חיו.

היה עובדם הנאמן של מדעי היהדות ללא לאות עד יום חיו האחרון. ביום פורים בשנת תרצ"ו נאסף אף עמו אחר מחרה ממושכה של ישיבות אחרים. בלוי הופיעו מטעם המוסדות העליונים של הצבור היהודי ושל המיניסטרוניס וכמה מאות מתלמידיו ומוקדיו. שורה שלמה של הספרים העריכה את זכויות המנהל. כל איש הרגיש שבארזים נפלה שלהבת, שאת איש הרוח המרום לו לדרכו האחרונה ביום אביב קודר ומעורפל זה.

(ב) עבודתו המדעית-הספרותית

לפני יובל שנים ערכה חברת התלמידים שבקורס העליון של ביהמ אסיפת-אבל לזכרון צוניק. הנאומים, ההרצאות, שנאמרו בנושא-זכרון זה הודפסו בחוברת מיוחדת.¹⁴ בקובץ פועט זה הופיע חבורו הראשון של בלוי בשם: תולדות צוניק ופעולתו. כבר בחבורו הקטן הזה עומד לפנינו בלוי המלומד. סגנון צה ומדויק, דעה פסקנית, אופק בודר הם סימני המובהקים של כתבו הראשון. הישיבה אשר בה הוא מתאר את חיי מיסדו של מדעי היהדות ושבה הוא מתחקה על שרשי מחקריו, מראה בעליל, שהמחבר הצעיר הרגיש בהרגשה עמוקה את חשיבותה של הכמת ישראל ושתפקידה נחירם לו כדי צרכם. הוא קובע ומגדיר בדיוק, מה בוצע ע"י צוניק, ובכן הוא רואה ומכיר היטב, מה עומד עוד לפתרון.¹⁵

חיי איש מופלג זה ופעולותיו הנפלאות בשדה הספרות של עם ישראל, האצילו מרחם על דרכי חיו של בלוי בן ביה השנים. הוא עסק באמת לפי רוח צוניק בחכמת-ישראל: באמונה בהתלהבות ובכקאות יסודית.

אם נעזר עין על פעולתו הספרותית, בת יובל השנים, נוכל לקבוע, שענד בין השאר דווקא באתם הענפים של המדעי היהודי, שעד אז הוסתה מהם הדעת לגמרי או שלא זכו בעבוד ההולם את חשיבותם. לא "מלקט שבלים", צובר חומר עצום היה, מזה אפשר להבין, שספריו לרובם הם מצומצמי הכמות. רק שנים מהם בעלי שני כרכים. Die jüdische Ehescheidung u. Leo Modenas Briefe und Schriftstücke. (Ehescheidung etc.) הוא מביא כל חבורו הוצאות הדשות ומפתיעות. אם נבוא לחלק את חבוריו לפי מקצועות, נתקשה מאוד, מכיון שתשומת-לבו פנתה כמעט לכל ענפי חכמת-ישראל, מעמו של רבוי נושאים זה שבלוי ראה בתרבות היהודית יצירה אחדותית ומוזה למה שאי אפשר להבין את הענף האחד, מבלי לדעת דעה עמוקה גם את האחר. הוא חשב, שרק אז נוכל

¹⁴ Zunz Lipót emlékezete, Budapest, 1886.

¹⁵ Magyar Zsidó Plutarchos I. Népszerű Zsidó könyvtár 10 sz. ע' ר' ¹⁶

לרדת לתוך עמקו של המקרא, אם נשים את לבנו גם לספרות התלמודית, הלא אישה של זו איננו, אלא יוצאי הלציה של הנפשות הפועלות בספרות התנכית, ומתוך לכל זה הם ישמרו כמה מסורות בנות סמך, שדומות להן מבחינת ערכן ההיסטורי לא נמצא בכל הספרות החזונית, אולם בכל זאת אינו רוצה בלוי לעשות סיוג מבדיל ומבודד מסביב למדעי היהדות, אדרבה, דווקא הוא היה ששתף וקשר ענפי מדע כאלה, הקורות, שלכאורה לא היתה להם שום שייכות לתרבות ישראל, קשה למצוא מלומד יהודי שהיה מעריך יותר ממנו את החומר של התרבות הכללית, שאפשר להוציא ממנו תועלת מבחינה יהודית, הוא מסכיף לראשון מסקנות חשובות, שלא פללו להן לפני כלל וכלל, מהפפורים היוונים וממדעיהם, הוא נלהם רק באלה המבנים לפרשם החכמים במסורת, ודוחקים אותם לקרן-זווית.

בשלישה המקצועות הראשיים של חכמת ישראל: המקרא, הספרות התלמודית ותולדות העם היהודי פעל גדולות, התוצאות החשובות ביותר השיג בשטח ההקורות התלמודיות, בהן גדל והונח מימי ידותו, נצול ידיעותיו אלה או אי-נצולם דוחף אותו לפרסום מחקריו המשובחים ביותר, ביד אמונה הוא ישש בים התלמוד, ואין למצוא בשיטתו אף שמץ מעקלי הדרך הקצוניים של הפלפול.

א. המקרא

במקצוע זה עסקו בתקופה החדשה ביחוד חוקרים מאומות-העולם, ויש בו גם טעם לשבח וגם טעם לפגם, בין יתרונותיהם אפשר למנות את השיטתיות ואת השמוש בהקבלות עם תרבויות-המזרח הגדולות, אולם בין המגורעות צריך להזכיר, שאינם יודעים וגם אינם רוצים להשתמש בחקר הנכלל בספרות המסורתית, כיאה לפי ערכו הרב, הודות למאמציו של בלוי ושל מלומדים יהודים אחרים מתחילים כבר גם חוקרים אלה להתחיל בכבר ראש לידעות התלמוד והמדרש, אם גם עדיין לא במדה הדרושה.

מחקרו הראשון בשטח זה הופיע בשם: *Massoretische Untersuchungen* (שטרסבורג 1891) = מחקרים במסורה) עבודתו זאת מצאה הד רציני בחוגים רחבים, חדשה העמדת השאלה, ומסקנותיו הן בנזור נמור לכל הדעות הקודמות, המסורה נתנה ענין רב לכמה חוקרים מופלגים גם קודם לכן, המן של נוסחאות חדשות הוצא לאור, כמה מחקרי השוואה משפלים בבעיה זו, בשמות מפורסמים אנו נפגשים כאן; היידנהיים, פרנסדורף, גינבורג, בער כותבים כרכים עבים על ישאלת המסורה, ההבור, בן 61 הדפים של יהודה אריה בלוי הצעיר סולל בכל זאת דרכים חדשות, הוא מפנה את תשומת-לבו של החכמים לתלמוד ולמדרש מבחינת החקירה של המסורה, הוא מוכיח במופתים חותכים, שהמקור המוכשר ביותר להכרעת השאלות השנויות במקצוע זה הוא הספרות הזאת, הלא המסורה עצמה שאבה ממנה רוב ידיעותיה.

בסיוע שלה אפשר להשליך אור על כמה מקומות מעורפלים של המסורה או לתקן את שבושיה, שחלו בה במקרה.

עבודתו מעוררת הערצה גדולה בכל המקומות, גדולי המדע הגרמני הבלתי-יהודים מביעים את דעתם על חבור זה, אדווארד קיניג [König] במה"ע היותר חשוב של מדעי התאולוגיה בגרמנית *Theologisches Literaturblatt* (לייפציג, 1891 324—323) מכיר בערכן הרב של חקירות אלה ומעודדו לעבודה נוספת בשטח זה.¹⁶ גם דעתם של שאר המבקרים כך.¹⁷

אחרי שלוש שנים הוא מפתח את מומיה האוניוניה המקראית בחבור מענין לא פחות מהקודם, "מחקרים במבוא המקרא" (*Zur Einleitung in die Heilige Schrift*) (VI. + 129) שם של החבור הזה, שגם הוא אינו גדול בכמותו ביותר, גם עבודתו זו מכניסה את החוקרים לשטחם, שלא היו מעובדים עדיין כדבעי, בלוי מודה בערך תוצאות עבודתו החרוצה של המלומדים הבלתי-יהודיים, אולם דוא רואה בעליל גם את מגרעותיה, חסרונות אלה הוא מנסה למלא:¹⁸

"כל העבודה, שנעשתה בסוג מדע זה הן בתקופות שעברה, הן בעת החדשה ראויה לשבח ולהודיה, וגם להתפלאות ויצאת מהלב, בשקדנות נמלה ממש אגרו את החמר המפורד בספריות שונות, ערכוהו לפי נקודות-ראות רבות, צרפוהו בכור הבקרה, ועבודתו על יסוד תכנית קבועה, המקרא, הספרים החזונים, הבית החדשה, הספרות ההלניסטית, כתבי אבות הכנסייה נחקרו יפה יפה ובנין לתפארת נבנה מהם."

"רק מקור אחד נובע עוד, ומימי נאמנים יותר, משעולה בדעת, וגם לא יכזבו במהרה: הספרות היהודית אחרי תקופת המקרא, היא היותר חשובה בלי ספק לידעת תולדות-המקרא העתיקים, למרות העבודות החשובות בארות המסורה העמוקות עוד לא נשאבו כדי צרכן."

חבורו מחולק לשלושה ראשים, I. שמות כתבי הקדש, II. כתב ולשון, III. הערות על המסורה, בספר זה הוא מעבד חומר עצום, נתן יותר, מאשר מכטיח בפתח דבריו, ביחוד מענין החלק השני, שבו הוא מרצה על התאורחות הכתב האשורי, על הכתב העברי הקדמון, על כ"י עבריים כתובים באותיות לעז ועל תרגומי תנ"ך שנעלמו, בחריפות מפליאה ובהעמקה רצינית.

¹⁶ כך הוא מסיים את בקרתו המפורטת: Für alles meinen wir dem Verf. nicht besser unseren Dank aussprechen zu können, als indem wir der Hoffnung Ausdruck geben, ihm auf diesem Arbeitsfelde noch öfter begegnen zu dürfen. *Massoretic Studies* שבלוי נשאר נאמן למקצוע זה ויכוחו חבורו אלה (*J. Q. R.* VIII. 343—359. IX. 122—144, 471—473); *Neue massoretische Studien* II, *J. Q. R.* XVI. 357—372; *Zur Massora* לפרידום, ניוירוק 1929. 431—462 ועוד.

¹⁷ ר' (J. Q. R. 1891. 540.) Neubauer וגם אחרים.

¹⁸ בהקדמתו לספרו הנ"ל.

התלמוד מהו²³ מבארות במדה כוז של בחירות את מהות התלמוד, זכויותיו וחשיבותו, שבצדק נמנים על הספרים הכי חשובים בין כל היצירות הדומות של חכמת ישראל בכל לשון.

אבל המטרה האפולוגטית בעבודותיו אלה אינה משתלמת על הכל, אופיי, שנים בחבוריו הנועדים לקהל הרחב, הוא כותב: "בלי משוא פנים, בקרירות דעת ובלי רגשות סובייקטיביות אני מציע לפניכם את האמת המדעית המאמת והטהורה בצורתה הפשוטה ביותר, הישרה דורשת נשמה מתלהבת והמדע מחקר, על האמת ההיסטורית ארצה, ולא אביט ימינה או שמאלה, אין בדעתי להיות מעניין, רק צורק." [התלמוד 5] מהוין לשיטת חוברות אלה חבר ישרה אדוכה של מאמרים, כתובים בעברית או בלועזית, מדעיים או פופולריים, המטפלים בענפי הספרות התלמודית השונים.²⁴ כעת נשים עין רק על החבורים המדעיים ובין אלה רק על החשובים ביותר.

את עבודתו בשדה התלמוד הוא מתחיל בפתרון שאלת הפרס שהושמה לפני תלמידיו בימים לרבנים, המחקר הוא בתולדות המישפט היהודי ושמו: "שרשי וענפי ופרשי דינים של קים ליה בדרבה מיניה". המחקר חוקר ודורש ע"פ שיטה קבועה מראש ושלמה בכל, את המקור העברי של עבודה זו, שבו השתתף בפרס בחוותו תלמיד, הוא מפרסם במ"ה שלו בהצופה אחרי שעברו לו ארבעים שנה. בצדק הוא מתאמץ בפתח דבריו, שאינו חושש, שילדותו תבייש את זקנותו, נקודות הראות החדשות שלו בתורונה—כמו גם בחבוריו שכתב אחריו—בהקדמה.

A Talmud Budapest, 1923. Mi a Talmud? Budapest 1921.; Der²⁵ Talmud [Gemeindebl. d. jüd. Gem. zu Berlin] Etika a Talmudban I—II. 1920. [= המוסר בתלמוד]

Über die Komposition des Mischnatraktats Sche-²⁴ אחידים נזכור כאן: buoth [Monatsblätter 1891. 97—101.]; Methods of teaching the Talmud in the past and in the present [J. Q. R. 1903 121—134.]; Talmudische Aufschlüsse zu Inschriften [Hakerem 1907 14—22.]; Das Alte Testament in der Mischna [M. G. W. J. 1907. 569—589.]; La recitation du schema et de la haftara [R. É. J. 1908. 209—220. ע"ש XXXI. 179—201, LV. 209—220, LIX. 188—199.]; Die Logik des Talmuds, [Deutsche Lit. Zg. 1910. 2949—2959.]; Tossefta, Mischna et Baraita dans leur rapports reciproques ou halacha palestinienne et babylonienne [R. É. J. 1914-1-23.]; Bekämpfung altorientalischer Rechtsformeln durch die Rabbinen des Talmuds [M. G. W. J. 1925. 139—144.]; Der Gruss im Scheidebrief [M. G. W. J. 1932. 310—312.]; Ein Prinzip der Mischnaredaktion. [M. G. W. J. 1934. 119—126.]; בעבודתו יצאו לאור שני: Rabbanan. Die Agada der Sפרים תלמודיים של כבר שהופיעו אחרי פטירת מחברם: Gelehrten [Budapest 1914.]; Tradition und Tradenten in den Schulen Pales-

מהוין לשעשה ספריו אלה החשובים, פרסם עוד הרבה מחקרים הנוגעים בבעיות מדעי המקרא. מבין אלה נזכור כאן את ה"קאנון של המקרא העברי" (הוצאה מיוחדת מ. A héber bibliakánon, Budapest 1904) בכון זה, (הוצאה מיוחדת מ. A héber bibliakánon, Budapest 1904).

ממאמריו האחרונים ראוי להזכיר מה שפרסם בספר זכרון שהוצא לאור לכבוד אחובו הדר, נ' א' קרוט.²²

מגדולי חכמת ישראל הערבו וזכרו רק מעטים ע"י המלומדים הנוצרים באותה המדה, כמו בלוי, אולם המלומדים אלה לא היתה כל כך ידועה עבודתו בשטחים אחרים אם גם מסקנות של אלה אינן גופלות בערך מחקריותו בשדה מדעי המקרא.

ב. הספרות התלמודית.

חקירת הספרות התלמודית הביאה את ד"ר בלוי לידי התעסקות בשאלות מדעי המקרא. הוא הונק של ברכי הנמרא ואם גם יצר גדולות גם על שטחים אחרים, היו תמיד חור לתלמודו האהוב לו מכל, גם על מחקריו המקראיים השפיע בהרבה החמר בתלמוד.

מטרת חבוריו בסוג זה גם ההסברה, הוא רוצה להוכיח לעיני המלומדים הנוצרים את נאמנותם של מקורות המסורת; ונלחם בחריפות כנגד אלה, המכחישים עדות שאר המקורות על מהימנות המסורת שלנו. בדאבון לב הוא קובע שנים מזמני התלמוד "החדשים" אינם יודעים להעריך על נכונה את תעצומות התלמוד ושהדעות המושגות על הנמרא השתרשו גם בחוגים הרחבים ביותר של הקהל היהודי.

בלוי מוציא לאור כמה חבורים פופולריים, כדי להסביר לקהל את מהות התלמוד. אולם אלה פופולריים רק בזה, שגם מי שאינו שייך אל המקצוע, יכול ללמוד מהם עצם הנמרא מהו; אבל גם המלומדים, שהתעסקו בו, יכולים להוציא הרבה תועלת מעיונם בהם ופעמים עוד יותר הרבה, מאשר באויה "ספר מקצועי" הלוש במחלצות החצוניות של המדע, ורק קמחא טהינא טוהן, חוברותיו "התלמוד"

stand die althebräische Schrift bei den Juden im Gebrauch (Kaufmann-Gedenkbuch); Über den Einfluss des althebräischen Buchwesens [Berliner-Festschrift Fr. a. M. 1903. 41—49.]; Unsere Bibel als Buch [Gemeindeblatt der jüd. Gemeinde zu Berlin 1912.]; Das Schreiben der Sepher-Thora. (Soncino — Blätter I. 16—28.); Buchwesen (Enc. Jud. Berlin IV. 1144—1158.)

Zwei dunkle Stellen im Segen Moses (Deut. 33, 2—3, 24—25)²² Reprinted from Jewish Studies in Memory of George A. Kohut, New-York 1935.

החומר הנידון בו שייד לסוג ספרות התלמוד. מקום בראש רכש לו בחכמת ישראל הספר: "משפט הגירוש והגט אצל היהודים" Die jüdische Ehescheidung und der jüdische Scheidebrief. שפרסבורג [12—1911] זה הספר היותר חשוב בין כל כתבי בלוי. הוא בוחן בו פרטים אחדים על הלכות הנשואים מבחינת תולדות הדת, התרבות והמשפט. בעיני המבקר החדות הוא מנתח את הקישויות, ובא לידי מסקנות, שלא עזו קדם אפילו בדעת.

אחרי תאור אופי הנשואים היהודים הוא מכבד את אפני הגירושין ע"פ המקרא. הפסדים של סוניה [Assuan] וחוקי חמורבי, וגם על נמוקי הגירושין הוא מרצה ע"פ הנמרא, פילון ויוספוס פלוניוס. בפרשה הכי מענינת בספר הוא כותב על חק הגירושין בברית החדשה, על יסוד הקבלות מספרות הרבנות ועל יסוד "הכתב הצדוק" הוא משליך אור חדש על חוקי הגירושין בברית החדשה.²⁵

וכך הוא מסכם את השקפתו: "האונגליונים הכריזו אמנם בהדגשה יתרה על איבטולם של הנשואים, אבל התעודות היהודיות נחשבו בעיני החוקרים לא כיתודיות, אלא כעומדות תחת השפעה חיצונית, האם המיסר של התורה החדשה "הבא לשנות האבודות של בית ישראל" ו"שלא בא להפיר את החוק כי אם להשלימו" היה מחלק בלי שום נמוק יהודי תורת משה בתקנה רומית? ומהוין לזה מסופק מאוד, אם האונגליונים ידעו בכלל על הסעיפים הנוגעים לענין זה במשפט הרומאי? את העדויות של הברית החדשה שיש להן שייכות לשאלתנו אנו, הקרתי ודרשתי חשב, ומגמתי היתה לקבוע את פירושן האמיתי ולהוכיח את מוצאן היהודי. האונגליונים לקחו את אסור בטור הנשואים לא מהעכ"ם הרומאי, אלא מכת אחת של הכהונה היהודית, תוצרת זרם יהודי פנימי הוא, זרם, שסחה עמו שכבות ידועות של העם היהודי כבר לפני הופעת ישו."

בכרך הראשון של מחקרו הוא בא לידי מסקנה כזו: "האופי של חוק משה רבנו הוא יסוד הגט, שלפי ידיעותי אין למצוא כמוהו בשום מקום אחר." [שם I. 74] כל הכרך השני מוקדש לתולדות הגט, אין בכלל הספרות המדעית של היהודים חבור הדן על תעודה רשמית במדה כזאת על כל פרטיה ודקדוקיה, נוכל ליצור לנו מושג ע"פ ספר זה על שמות הגט, על טפסי הגט, על תכן הגט ועוד על פרטים רבים, גם בזה הוא דבק בעקרונות שישם לו בחבורו על הספר העברי העתיק, "שטובה טפת דיו אחת של מסורת מחבית מלאה חריפות", בכל מקום הוא סומך על כתבים ועל תעודות ספרותיות בנות סמך בהתחלת מחקרו הוא מביא שבעה טפסי גט, קצתם תעודות מקוריות, ובסופו עשר תעודות, מאלה כמה טפסות משנות 1020—1146, וגם גט פטרוני שנכתב בשנת 1057 בעיר ירושלים.

את מחקרו הוא מסים בהנחות בעלות ערך רב: "אם נסיה את דעתנו מהפרטים, ורק בתכנון המיוחד של הגט, א, בטופס נתחשב, לא נוכל שלא לפסוק אותה מסקנה מפתיעה וחשובה לגבי כל תעודות יהודיות: שעל תעודה זו, שהעסיקה אותנו,

²⁸ בבעיות הקשר בין היהדות והנצרות הוא עוסק כמה פעמים, אולם נזהר

זה דבר שבהכרח אצלו, כי הוא בודק את הבעיות מבחינה אחרת לגמרי מאלה, שקדמו לו: "בדיון השאלה הנוכחית רחפה לפני עיני הבחינה של מדעי הספרות, הקובצים, המשמשים כאן כמקורות, נחשבים אך ורק ליצירות ספרותיות, בלי להתחשב באותו הכבוד וההערכה, שנהנים אחרים מהם בחיי הדת הממשיים, גם יצירות ספרותיות אלה צריכות להמשיך תחת שבט הבקרה, כמו שאר היצירות."²⁵ הוא מוצא דופי באותה השיטה "המסורה דעתה מהמקום ומהמן, מערכת מין בשאינו מינו ועושה שיטה אחדות מיסודות נבדלים אלו באלו תכלית הברלות."²⁶ הוא נלחם גם בשיטת זכריה פרנקל, ישעם כל זה ידוע לתהלה ולשבח, עולה בידו לפתור את השאלה באופן המשביע גם את מלומדי חכמת ישראל וגם את היסטוריוני המשפט.

אחרי חבורים קטנים מופיע ספרו המקיף, הנוגע בספרות התלמוד בשם: Das altjüdische Zauberbuch שפרסבורג 1898 (המהדורה השנית הופיעה בברלין 1914). הקסם היהודי העתיק, הוא מקבץ בשלמות האפשרית את החומר הנמצא בספרות זו, אינו מסתפק בסדרו, אלא מתחקה על שרשי הבישופים והאמונות התפלות, הוא משתדל להשלים את ידיעות ספרותנו המסורתית הזאת בתקבלות הנמצאות בספרות הגוים וגם את ספיריטואליזם, שהוצאו לאור בעת החדשה, הוא מושיך תוך חוג הקירובות, הספר כלו, עם ערכו המדעי הרב, שעליו מעידה בקרתו של אמיל שירר.²⁷ מהנה את הקורא, ביהוד מענין אותו החלק המונה את מבשרי הבשוק וישבו הוא יורד לתרומות הקסם היהודי, מה נדע, שרובם לוקח מהכשרים הבבלים, המצרים והאמורים; כך קוראת המשנה לתושבי כנען הקדמונים, העולם היווני-הרומאי, שעמד גם הוא בשיטה זה תחת השפעת עמי המזרח, אינו בא בהשבון ביותר, את נכדוק אם הזרמים הרוחניים של עמים אלה, נוכל לפסוק, שאת כל מיני ההתנבאות אפשר ליחס לבבלים ואת הבישופים ברובם למצריים.

אמרנו כבר, שיקשה לחלק את עבודות יהודה אריה בלוי לפי מקצועות, גם את החבור הבא אנו מכניסים לתוך המסגרת הנוכחית, מפני שהרוב המכריע של

גם הספרות המאוחרת נתנה לו ענין, tinas und Babylonians. Leipzig 1914. Das Gesetzbuch des Majmonides historisch beleuchtet. עלים אחרים בלתי נודעים מתוספת; Moses ben Maimon II. Leipzig 1914. מסכת כתובות, (Harkavy — Festschrift St. Petersburg 1908.)

A bünhalmazat elmélete [concursum vitiorum] (Budapest 1887.)²⁶

²⁶ ע"ש בהקדמה.

Theologische Literaturzeitung 1889. 107. „Besonders willkommen wird den christlichen Theologen die gediegene Arbeit von Blau sein, da sie das uns unzugängliche rabbinische Material in sorgfältiger Weise verwertet.“ Deissmann מוכיח פעמים רבות בהרבה תשובות את כתבי בלוי.

מנוקדת ראות יהודית. "מוצאם של פסירים אלה כמעט מבלי יוצא מהכלל ממצרים, ובכך מאותה ארץ, הסמוכה ביותר לארץ ישראל גם מבחינה גאוגרפית וגם מבחינה היסטורית, ולכן נראית לנו כאמת מאומתת מראש שניירות אלה, ישליכו אור גם על עברה של א"י."⁸² גם בחבורים נרמנים דן על שאלת הפסירים. כאן נזכיר רק את אלה Zur demotischen und griechischen Papyrusurkunde (Cohen 1912); Papyri und Talmud in gegenseitiger Beleuchtung [Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums Leipzig, 1913] ועבודותיו השונות הוא שם אל לבו לכל עת מוצא את הסוג ההדדי הזה של חכמת ישראל.

ראוי לציון מיוחד אחד ממאמריו האחרונים בחקר תולדות המשפט, שהופיע ב"ספר היובלי, שיצא לאור לרגל יובל החמישים של ביהמ"ד לרבנים בבודפשט",⁸³ שמו: Prosol im Lichte der griechischen Papyri und der Rechts-geschichte. [פרובסול לאור הפסירים היוונים ותולדות המשפט]. זו אחת מציירותיו הכי מוצלחות בתולדות המשפט היהודי, הוא מציע לפגנו את תקנת הפרובסול באור חדש. מלה זאת נמצאת בפסירים היוניים במובן המסביר גם את המושג התלמודי. (Eigentumszuschlag des Pfandes im Vollstreckungsverfahren.) הלל לקח את תקנת הפרובסול משיטת המשפט של היוונים. יהד עם המושג הכנים גם מלה חדשה ותקנה משפטית חדשה לתוך היהדות.⁸⁴

בנשף-חיוי פרסם ב"הסוקר", במה"ע שלנו כמה פירושים מחכמים למשנה.⁸⁵ היה לו ענין רב גם בספרות המדרש. כתב פירושים יקרי ערך למכילתא.⁸⁶ וספרו על חוג ראהי רחבה מעידים מאמריו הדגים בשמות הקבצים של ספרות התלמוד.⁸⁷

⁸² בתחלת המאמר A görög papyrusok zsidó szempontból
⁸³ ספר היובלי למלאות חמישים שנה לבית מדרש הרבנים בבודפשט. הוציא לאור דמנהל יהודה אריה בלוי. בודפשט התהפ"א. Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen der Franz-Josef Landesrabbinerschule in Budapest [Alexander Kohut Memorial Foundation] Budapest. 1927.

⁸⁴ ר' (23) 118. Prosol etc.

⁸⁵ פירוש למשנה ראשונה של מסכת ביצה (הסוקר ש"א 2-6); פירוש למשנה שלישית של מסכת ביצה (שם 117-123); פירוש למשנות בפרק תשיעי של מסכת נטין (שם 133-142); גופו של גט (שם 106-111). II.

⁸⁶ Beiträge zur Erklärung der Mechilta und Sifre. [Steinschneider Festschrift Leipzig 1896. 21-40]; Neue Beiträge zur Erklärung der Mechilta. (Levy — Festschrift. Breslau 1911. 54-65.)

⁸⁷ Der Terminus „Schass“ (Freie jüdische Lehrerstimme 1917, 7-8);
[Posnansky — Festschrift 1927. 5-17] שמות החבורים של תורה שבעל פה.

לא חל שום שגוי בימי הבינים ונשארה עומדת בעיניה כמעט אלפים וחמש מאות שנה, השיבות השמרנות קשת העורף של הרבנות ושל הטבע היהודי בכללם, שהוכחנו עליה כאן בדוגמה מוחשית, גדולה היא לאין ערוך אם ברצוננו לבוא לידי השקפה כדלית על החוק היהודי ועל הספר היסודי שלו, הנקרא בקצור תלמוד. מה שנמצא במשנה, לא צריך שיהא מוצא דווקא מהמאה ה-II, ומה שבתלמוד, דווקא מהמאה ה-III. עד V, כמו שהשנים בכלל, עקר הענינים עתיק וימן הוא, ההשתנויות וזמנות לאה, שעברו על הגש. — ומהות הדברים לעולם קיימת. [שם 95 II].⁸⁹

גם מזה נזכר לראות בעליל, שאם הוא עוסק באיזה ענין שהוא של מדעי היהדות, תמיד השאלה בכללותה המקיפה פגנר עיניו, הוא בודק לא את התופעות הבודדות, כי אם את כל תסביכות הבעיות, ולזה עלינו להודות שערך מסקנותיו עובר על תחומם הצר של הפרטים. הוא הוא המגלה את השיבות של הפסירים מיב וסוגה [Elephantine, Assuan] מבחינת הקרית של המסורת היהודית.⁸⁰ בחוברת מיוחדת נישא נגות בשאלת יחסם של הפסירים היוניים אל היהדות ובקשרם עם המשפט התלמודי, וכשמישים ווילקן מוציאים לאור את הספר בעל הארבעה הכרטים על הפסירים היוניים ממצרים — Grundzüge und Chrestomathie der Papyrus — Leipzig [1912] עמודים⁸¹ 31 A görög papirusok zsidó szempontból (הפסירים היוניים מבחינה יהודית) ובו הוא מעיר במופתים חותכים על השיבות העצומה של הפסירים

שלא לפגוע ברעיונות הדתיות של הבלתי יהודים, גם מה"ע, המטפל רק ב"ברית החדשה" מרפס ברצון את מאמריו: [Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft] Das neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos buch- und zauber-geschichtlich betrachtet [1908. 204-215]; Jochanan ben Zakkai in christlicher Beleuchtung [M. G. W. J. 1899. 548-561]; Early christian epigraphy considered from the jewish point of view [Hebrew Union College Annual. Cincinnati 1924, 221-237]; Early christian archeology from the jewish point of view [III. 157-214 ע"ש].

⁸⁹ מתוך מאמריו בהלכות הנשים נזכיר כאן: Zur Geschichte d. jüd. Ehe- rechts [Schwarz — Festschrift Wien] 1917. 193-209.

⁸⁰ מחיץ לחבורי המסכם: Az asszuáni és elefantinei aram papirusok Eine jüdische Militärkolonie an der ägyptisch-nubischen Grenze im fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. [Allg. Zeitung des Judentums 1911. 7-8, 19-20, 30-32]; Die Strafklauseln der griechischen Papyrusurkunden beleuchtet durch die aramäischen Papyri und durch den Talmud. [Brann — Festschrift 1919. 138-155.]

⁸¹ וע"ע. M. Zs. Sz. 1909. 228-241.

מעדות על אופק היסטורי רחב ידים ועל הבחנה הריפה. בין אלה נמנה אחד מהבורי האחרונים: "ההשקפה ההיסטורית של המקרא".⁴¹ כמה מכתביו המביהקים הופיעו בגרמנית וגם בלשונות אחרות. החשובים מהם שייכים לסוג הבעיות בנוגע ליהודה אריה ממודינא [Leo Modenas Briefe und Schriftstücke etc. Strassburg 1905—6. I—II.]⁴² 214 מכתבים מ. א. מודינא, שלא יצאו לאור עדיין ומסוף עליהם את הערותיו. עוסק בתולדות רבני וויניציה מ-1550 עד-1650; מעיר על כמה פרטים בתולדות הרבנות, מברר מצב המסחר והתעשייה, נותן תמונה על חיי החברה והפרט וגם על ההיחסים הדתיים והצבוריים, ופותר חידת אושיות של י. א. ממודינא. הוא פונה עורף לאותה השיטה המסולפת, שבמקום לחפש אחרי מקורות מצויים, חושבת שתמצא את פתרון הבעיות החשובות ע"י השערות תלויות על בלימה. בספרי מודינא ידובר על מין מהמבורג, שקבע אחת עשרה הנחות כנגד המסורת. נייגר והחולקים בעקבותיו אמרו שהמין מהמבורג להדום, ותחת השם הברזי הוא נחבא מודינא בעצמו. בלוי מעקרו מתנגד לשיטתו ההיסטורית של נייגר, כי הוא רואה בעליל שגומתו אינה, אלא למצוא אילנות גדולים, לתלות עליהם את רעיונותיו לתקן הדת, ולכלי מסתמך על העקר הוינין נישן: אין אהבה ואין שנאה לפני ההיסטוריון. כדי להוכיח את השערת נייגר, הוא מביא מכתב אחד [מספר 156] המזכיר ללא ספק שבהמבורג באמת חי מין זה וזו העתקת המכתב:

לפרנסי קיק אמבורקו יצ"ו ע"ד מין אחד.

"שמענו וימס לבבנו כי קמה רוח באיש מקהלתכם רוח רעה מבעתו לדבר תועה נגד תורה שבכ"פ ודברי הכולל צדוקי ביתוסין או קראי מה זה דעתו לא ידענו, די בכך כי מין ואפיקורס נמור הוא בהעיוו מצחו נגד דברי רבותנו וזל אשר הבית נכון עליהם בית ישראל בכל תפוצותיהם, ואת דבריו שמענו אשר שלח פה בכתב כמה תפישות והשגות נגדם בכל העולה על רוחו מב"י יסוד וראה אשר עליהם הושבו תשובות נאמנות כי זאת מאריך תצמח, ובכן זה הוא דבריו למעלתכם, כי אם תתישב דעתו עליו וישקוט כבוא אליו תשובות אלו צודקות וטובות, ויודה על האמת הרי טוב, אם עוד יעמוד במדרו ויקשה ערפו הנה אנחנו מעתה ומעכשיו בשם ה' אלקי ישראל וכ"ד של מעלה מגדים ומתרימים ומקללים ומאריים אותו וכל מי שיהא נגד אחריו להאמין ולדבר סרה כמותו, ובהומר כל האלות והקללות

⁴¹ הדפסה מיוחדת מהחלק ההונגרי של ספר היובר לכבוד הרב הכולל ד"ר צדוק העוועשי מורה בבית מדרש לרבנים בבודאפשט ליום מלאות לו ארבעים שנה לעבודתו בקדש (נאסף ויצא לאור ע"י ד"ר יהואל מיכאל הכהן גוטמן, ד"ר דוד שמואל לאווינגר, ד"ר אפרים העוועשי, בודאפשט תרצ"ד) בשם: A Biblia történeli szemlélete.

⁴² כתבי הרב יהודה אריה ממודינא הוצאתם לאור בפעם ראשונה על פי כתבי יד בריטיש מוועום עם הערות בלשון הקדש ועם מבוא גדול בלשון

יחד עם הרב צדוק העוועשי והפרופ' יהואל מיכאל גוטמן היה בדעתו לתרגם להונגרים את כל הש"ס, תפקיד חשוב מאוד היה זה בעיניו. הוא קוה, שע"י התרגום יעלה לבטל אותו הערפל, יצור כפה של השנאה בישראל, המכסה כעת על התלמוד. תשוקתו זו עלתה בתוהו, יען כי בינתיים פרצה מלחמת העולם, אולם במקום זה השתתף בכל פעולה, שהתכוונה להפיץ דעות נכונות על התלמוד בין שכבות העם.

ג' דברי ימי ישראל

במשך שלוש עשרות בשנים הרצה בלוי על תולדות היהודים בביהמ לרבנים, שש פעמים חזר על כל ההיסטוריה הישראלית בזמן הזה, לא הלך כעור בעקבות ספרי ההיסטוריה הנפוצים, מקודת ראותו הוא דן על תופעות דברי ימינו החולפות. השערותיו הן מהנורות, ראיותיו הותכות, שפע של פרטים מפרטים שונים הוכיח על צדקת מסקנותיו. והראיותיו היסודיות השליכו אור חדש על מאורעות העבר של עמנו, מספר חבוריו, העוסקים בבעיות ההיסטוריה היהודית, קטן בכמות, אבל גם חקירותיו אלה אינן גרועות בערכן משאר עבודותיו, צודקים דברי אחד ממקוריו: "הוא עשה עלינו תמיד את הרשם של ההיסטוריון, בכל שאלה שהיא, תהיה מה שתהיה, וגם אם היא רבת ההקף ביותר, התגלה לפנינו ההיסטוריון המתחקה אחרי שרשי הענינים והשתלשולם הסבתי, גם בתור בע"פ סגנון הצטיין ביותר בהרחווי ההיסטוריים, והקורא הפשוט מצא עונג רב כשנתגלו לפניו בבהירות יתרה השאלות, שישמין מהן שמע או ידע גם לפניו, והבחנה זו, הרואה הכל בעד משקפי ההיסטוריה היא המסבירה לנו, מדוע קראו גם אלה, שעמדו רחוק מזהויות מדעי היהדות, בעונג רב ובהנאה את כל חבוריו.³⁸ בלוי היה באמת אחד מיחידה-הסגולה המעטים, שיוכלו לכתוב באופן השווה גם להדווש וגם למלווה.

חבורי ההיסטוריים בלשון הונגרי היוו לנכסי היהדות כלה, רק אם ימצאו נוהל: מתרגם עברי, בשנות חייו האחרונים הרגיש בעצמו בזה, וזר כמה מתלמידיו, שיתרגמו חקירותיו אלה לעברית, לא אחד ממאמריו ראוי, שיהיה מצוי בידו מלומדי הכמת ישראל, "בחרת ישראל"³⁹ או "שווי הזכויות בתור תופעה היסטורית כללית"⁴⁰

Ursprung und Geschichte des technischen Ausdrucks „Mündliche Lehre“
nebst einigen Bemerkungen über die Sammlungen der jüdischen Tradition
[Winter-Wünsche, Mechilta. Leipzig 1909.]

Jubileumi emlékkönyv. 7.⁸⁸

Izrael kiválasztása M. Zs. Sz. 1890. [Imit évkönyv 1902, 15 8—180.]⁸⁹

Az emancipáció és Egenlőség története és jelentése Magyarországon
הפיצ' בעתון Egenlőség וגם בתור הדפסה מיוחדת בשם: Az emancipáció és Egenlőség története és jelentése Magyarországon
ció mint világtörténeli jelenség Budapest 1918.

לקרוא רק בשם של ישעיה, וסברא זאת מתבחרת עוד יותר, אם נשים אל לב, שאברהם בן דוד עסק גם הוא במדעי הרפואה.
ד' דרשנות.

מה רב צדיקים היה האיש הזה, מראה העובדה, שגם בשדה הדרשנות, שהיא בכללה רחוקה ממורים וממלומדים, היתה ידו רבה.

עוד בהיותו תלמיד וזה בפרס, הנועד לדרוש ההונגרי הוותיק טוב, ⁴⁶ אחרי שגמר את חוק תלמודי היה "רב עוזר" בקהלת פשט, וגם מילא משרה של רב צבאי, זמן קצר גם השעורים בדרשנות בב"הם לרבנים על שבתו הוטלו. ⁴⁷ בשם "יבנה" הוציא לאור מוסף דרשני דוד קויפמן ⁴⁸ שגם מזה נוכל להסיק, יהודית-הונגרית] פרסם את דרושי רבי פרופ' דוד קויפמן ⁴⁹ שגם מזה נוכל להסיק, חוג פעולה זה החשובה מאוד בחיי כל רב, היה בעינו חלק נכבד מעבודתו. בתור מורה ורבה של תלמודי בית-המדרש רצה לשמש גם כזה דוגמה להם. בחגיגות החשובות של המוסד עליו הופקד כמה פעמים לשאת נאום בהונגריה, גם בחיי כבר וקויפמן ואחרי שנעשה מנהל, היה מתפקידו לדרוש ברבים בכל הזדמנויות חגיגות, דרושו יוסדו תמיד על דברי התנ"ך, המבנה והסגנון שלהם היה בהיר, דעתו היתה להורות ולהנחך בהם, אופן הרצאתו כמו אישיותו כלה—מעורר הערצה, הושמע הרגיש, שמלבב הדרשן יצאו הדברים, לא אמר מעולם, מה שתוך כדי הדבור עלה בדעתו, לא קרא מעל הנייר, אולם נוסח הדרוש היה בידו, גם ע"י זה היה בדעתו להנחך את תלמידיו, שיתכוננו, בדיקנות יתרה לנאומיהם, מה שכלוי דרש, היה ראוי לדפוס מבלי יוצא מהכלל וגם כמעט את כל דרושיו הוציא לאור.

כותב תולדות הדרוש בהונגריה בודאי יזכר לשבח את פעולתו בשדה זה, בשני ענפי הנאום הדתי יצר יצירות בעלות ערך: בנאומי הוכרזן ובדרושים בעת החג של סמיכת הרבנים, האחרונים ראויים לתשומת-לב מיוחדת גם מפני שהם אפשר להכיר את הורמים הרחנים של היהדות ההונגרית, בהם קובע את העקרונות, שעל פיהם נהגו הרבנים את קהלותיהם.

ה' עבודתו בתור עורך.

מרכז עבודתו זו היה Magyar Zsidó Szemle [סקירה יהודית-הונגרית] ארבעים שנה עמד בראש מע' זה, הוא שתף גם אתרים לעבודתו, אולם החלק המכריע עליו הוטל, גם אחרי שממשך ידו מעבודת העריכה, בכל זאת הורה והדריך

⁴⁶ Rabbiképző Értesítő 1886. 4. א' 46

⁴⁷ Hevesi Simon: A mi homilétikánk [Adalékok a Ferenc József

Orsz. Rabbiképző Int. történetéhez. Budapest 1917. 101.]

⁴⁸ Achtzehn Predigten von David Kaufmann Budapest 1931.

שהושמו מימות מהציה ועד עכשיו ונחרים שיהא ויהיו כל אחד מהם מובדל ומפריש מכל קהל עדת ישראל לכל דבר שבקדושה וגם לא ישאו ויתנו ולא ידברו עמו שום אחד אשר בשם ישראל יכונה עד אשר ישוב מדבר הרעה בפני קהל ועדה וישאל מחלה מהם ומרבותו נ"ע ויקבל עליו להאמין בכל דבריהם ושלא לפתור פה מעולם על כל דבר קל אשר יצא מפיהם ומפי כתבם, ואם אחרי שידעו מעלותיהם שבאו לירו התשובות האלה, ועיניהם תראנה כי לא ישוב ויורה לכל דברי תורה שבע"פ ועוד ישמעו שיצא עתק מפיו ככל האמור, אז תפרסמו מורתנו בבחי' שלשם ותנחנו בו כלכם מנהג מנוה ומחרם עד אשר ישוב תשובה שלימה לכל מראה עיני כבודכם וזו יסוד לב האבן מקרבנו וישים בנו אהבתו ויראתו ויברך את מעל' זאת כל עמו בשלום.

קצינו עם, אנשי שם רחם נאום תהלה, פרנסים וממונים היושבים ראשונה בקיץ אמבורני.

מין זה חי בערך בשנת 1616, ראיותיו של כלוי נתקבלו על דעת כל המלומדים; והיום הושבים, שמין זה אינו אלא אוריאל אקוסטה בעצמו. ⁴⁸

עוד על חבור אחד ⁴⁴ רוצים אנו להעיר בזה, שהוא אינו מכיר אמנם יותר מחמשה עמדים, אולם על ידו נוכל לעמוד על אופן של חקירותיו, חבור זה מתרין קושיא, שרבים התקשו בה ללא תוצאות, אברהם בן דוד ⁴⁵ מספר שקודם בטול תקפס של נאומי בכל, נסעו ארבעה תלמידי חכמים מופלגים באניה אחת, רבי-החובל שבה אותם וקהלות במדינות שונות נאלצו, הם היו יסודי המסד של למודי התלמוד בארצות מנוריהם החדשות, ר' הושיאל נתגלגל לקרואן שבאפריקה הצפונית, ר' שמריה לאלכסנדריה ור' משה לקרטובה, שם הרביעו נעלם מעיני אברהם בן דוד, כבר שכטר מצא מכתב בנגויה, המעיד שספור זה בדוי מהלב, כלוי חוקר שאלה זו מבחינות שונות, גם הוא מצא, שהספור רחוק מהמצאות ובסוף מסק, שהספור הזה חק' של האגדה על יסוד האסכולה הרפואית בסלרנו, גם באגדה זו פועלות ארבע נפשות: סלרניטנס הרומאי, אליגוס היהודי, פונטוס היווני, ועבדאלה הסרקני, תחת השפעת אגדה זו מדבר אברהם בן דוד על ארבעה מלומדים, אף אם אינו יכול

אשכנזי אני יהודה אריה כלוי, בודאפשט תרס"ז, ראה עוד Lettere e scritti di Leone da Modena [Rivista Israelitica III. הוא מוציא לאור גם את חבורו של נכד ר"א ממודנה מדבר תפוזות, (הצופה) III. 99—96; II. 54—45. 186—168) ומוסף הערות לאבטובורפיה שלו: ס' חיי יהודה 1912. Kiew

⁴³ ד' 4. הערה Dubnow: Weltgeschichte d. jüd. Volkes VI.

⁴⁴ Die vier gefangenen Talmudlehrer. [Simonsen — Festschrift 1923. 129—133.]

⁴⁵ בספר הקבלה (סדר החכמים וקורות הימים, אקספורד תרס"ב) 67—68.

את הבאים אחריה, את תלמידיו ואת מטלמי מקומה, בהוצאת מ"ע זה היתה משרתו ליצור במה תמידית למדעי היהדות בלשון הונגרית מהד גוסא, ומאידך גוסא לאפשר עבור הבעיות של הספרות היהודית ושל תולדות היהודים בהונגריה, חשוב היה מ"ע זה בעיניו, גם מפני שרצה לעשות ממנו אכסניה רוחנית לחניכי ב"ה"ם לרבינו. היו עתים, שלא שערך, אלא גם כתב ברובו המכריע את כל העתון, הודות מ"ע זה עלה לו לפעול הרבה גם בכון חנוכה המדעי של מועדיו הרבנות, פה הופיעו המאמרים הראשונים של התלמידים, שלא פעם אחת היו התננה הראשונה בדרך לחבור מדעי חשוב, שגם בחוץ לארץ הונגריה זכה לפרסום ולהכרת ערך. את תלמידיו, שנתגלגלו ובאו לקהלות שונות שבערי הגליל, עורר השכם והערב שישתתפו בעבודה זו, ביהוד זרם לכתוב את תולדות הקהלה או האפרכיה שבה מלאו משרת רב, שאפילו זו לא עלתה בחינה, במספר רב הופיעו במ"ע דין מאמרים חשובים, שמכלעדיהם א"אפשר יהיה לכתוב מחדש את תולדות היהודים בהונגריה, תפקיד זה, שהוא הרישת השעה, עוד לא נמלא עדיין, כדי לחזק קנאת החסידים הוציא שורת-החבורות מיוחדות בשם "מלואים לתולדות היהודים בהונגריה", בה הופיעו התבונים החשובים ביותר.

עם כל השתדלותו להרים קרן הספרות המדעית של היהודים בהונגריה, לא התעלם מהשיבותם של הקשרים התרבותיים הבינלאומיים. הריגש בעריכה הרב של הלשון העברית המתחדשת מבחינת התפתחותה של חכמת ישראל, בשנת תרע"א התחיל מוציא לאור את המוסף העברי של "החסיקה ההונגרית-היהודית", את "הצופה מארץ הגר". בזה הוא רצה לפרסם קבץ מדעי עברי, שיהיה עם זה תהיה גם התרומה התרבותית של היהדות ההונגרית, המונשת ליהדות העולם כלה, הופעת מ"ע זה דר המסגרת, אולם גדול-התקנה, עוררה אהבה רבה בכל מקום, ורק זמן מועט עבר והנה כמעט כל גרפי המדע היהודי השתתפו בעבודתו. בשנה זה לקח חלק גם בעריכת הכרך החמישי של האנציקלופדיה העברית הראשונה: אוצר ישראל⁴⁹, עד פרוץ מלחמת העולם הוציא לאור ארבעה כרכים של "הצופה מארץ הגר", ואחרי המלחמה, כשמלומדי ישראל בכל העולם פתחו בעבודה מדעית משותפת, גם בלוי הדיש הופעת מכתב עתו בשם "הצופה לחכמת-ישראל", הכריזם של זה עולים בהרבה גם בגדלם וגם בעשירות תכנם על הכרכים שמלפני מלחמת העולם, התפתחות זו טבל לפרש בזה, שההתענינות בשאלות יהודיות ובלשון העברית גדלה בעקב עבודת-הבנין של הבית הלאומי בארץ-ישראל, הוא משך לתוך המערכת את ד"ר צדוק העוועשי וד"ר יהואל מיכאל גוטמן, בחוץ עמדו אנשים חשובים לימין "הצופה", ביניהם נפגש בשמות, כמו פרופ' ד"ר אלכסנדר מרכס [נירנר], פרופ' ד"ר מ. שור [ורשה], ד"ר יעקב דריינסקי

⁴⁹ וגם כתב מאמרים רבים בה, כמו כן שהשתתף גם בכתיבת ה-Jewish Encyclopaedia שציאה לאור בנירנר וגם ב, Encyclopaedia Judaica שהתחיל מופיע אחרי מלחמת העולם בברלין.

[לונדון], הרב מאהרשען [האנ], ויזמנד ויליגמן [אמסטרדם] ועוד, המלומדים האלה, לא רק שסדרו הענינים החמריים קבלו עליהם, אלא הם בעצמם העשירו בחבורה את תכן "הצופה" וזו את בני ארצם להשתתף במ"ה, בין המשתתפים נמצא אנשים גם מאפריקה, כגון את פרופ' לנדוי, הרב הראשי של ויהנסבורג וטולדנו, שפעל בסגור וא"כ בקרה, רוב החותמים היו מארצות הברית, נ. ש. ליובוביטש, סופר עברי ונדון ידוע מברוקלין, וגם אמורת הרבנים באמריקה תמכו בסכומי כסף נכרים ב"הצופה". הודות למיניטיו, שיצאו לו בכל העולם, המשיך המש-עשרה שנים בקומו, מוקדקע Magyar Zsidó Szemle צמחו ועלו "המוריה" וה"בניה", שעסקו בשאלות החנך והדרוש היהודי בהונגריה, בשם "סיני"⁵⁰ יחד שורת ספרים לשם הפצת ידיעות בתרבות היהודית בין השכבות של העם, גם השתתף בעבודת עבוד תרגום המקרא בהונגריה למשפחה ולנוער.

ו. עבודתו בתור מבקר.

לא היינו מקבלים תאור הורם את המציאות על פעולתו הספרותית, לולא שמנו את לבנו לעבודתו בשדה הבקרה, גם מבחינת הכמות גדול סעיף זה בכיבולונגיה שלו, לפי הרשימה, שנערכה לרגל יובל הארבעים של עבודתו הספרותית, רק במדור הבקורת של Magyar Zsidó Szemle, בהושפה הספרותית, פרסם רעיונות על 1195 ספרים, במספר זה לא נכללו אותם המאמרים המקיפים, שהובאו כבר ברשימה אחרת, בת 720 מספרים וכמובן עוד יושלמו ביצירות עשר השנים האחרונות.

בקורות הספרים הראשונות הדפיס Magyar Zsidó Szemle א"כ נמנה שמו בין המבקרים התמידיים של מ"ע והושפות בקרת יהודים וכלתי יהודים בחוץ, בבקורותיו נפגש ב-The Jewish Quarterly Review, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Revue des Études Juives, Soncino Blätter, Theologische Literaturzeitung, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Zeitschrift für hebräische Bibliographie.

כראי להרגיש, שהיה עובדו התמיד של Deutsche Literaturzeitung של מ"הע הבקרתו היותר חשוב של גרמניה, ישנן שנים, שבהן כתב המשפה-ששה מאמרים רק למ"ע זה.

האופי של בקורותיו זה, שהוא מוסר לראשון וכדבעי את ערך הספר, העומד להערכה, אינו משתרל למציא מנרעות ככל אופן, אם ספר חשוב בא לידו אינו נרתע לכתוב עליו מחקר שלם, הוכרז כבר את חבורו: "הפסידים היוניים מבחינה

⁵⁰ את חבורת הראשונה כתב בלוי בשם: A zsidó vallás és a kultúra, Buda-pest, 1928. יהדת היהודית והתרבות.

באז, ומאדך ניסא להורות את בחורי הישיבה אהבת השיטות ומיתדות המדעים
החדשים.

רוח של משמעת הכנים בין כתלי הדר הלמוד, אולם למרות זה היה אב
נפתון לכל תלמידיו, כוידיו שנשא לפני מאות תלמידיו בחג הובל שלו,
אמר: "דבקות תלמידו וחברו ממלאת אותי הרגשות נאות, אבל יש לי חלק מה בואת,
באמת לא משיכתי מעודי ידי מתלמיד, ודעולם לא דחיתי
ממני חבר".⁵⁴ חושבני שמי שהכיר יפה את בלוי, יחתום מבלי היסוסים על הצהרה
זו, רבם ומורם, מעצב העולם הרוחני שלהם וחבר ומדריך מדעי היה של תלמידיו
גם במשך למדום וגם אחרי כן בכל חייהם. בתשומת לב רבה עקב אחרי דרך
חייהם, אחרי פעולתם הרבנית, הצבורית והמדעית, העניק עליהם שפע עצות והמלצות
לכל עת מצוא. הלך בעקבות הכמי ישראל הקדמונים, והשתתף בצערם ובשמחתם,
נדול היה שמו בקרב היהדות ההונגרית, אם על תפיסת משרת החובה דובר
ופנו אליו, החובה היתה עבודתו בשטח זה עד לבלי ערוך מבחינת חובתו של
החיים הצבוריים ביהדות המדינה, כי בלי משוא פנים, רק בתשומת לב לטובת הכלל,
הכריע בכל שארה שהוצעה לפניו.

בתור מנהל המוסד התמסר עוד ביתר שאת לחנוך הרבנים, דווקא בשנים
הקשות ביותר ניהל את בחינם, על משכר שנות המלחמה עלה משכר השנים, שבאו
אחריו, "ממשלת המועצות" השתפנית ההליטה לחסל את ביחם, אולם לא הספיק
כבר לבצע את יומתה, לא קל היה התפקיד שהוטל בעת הזאת על המנהלים:
לבנות מהרסותיו את המוסד, בלוי פתר שאלה זו באופן הכי טוב, לקיף קריאתו
נתרו שוב צעירי ישראל לביחם, בדאגת הורים תמך בתלמידים במדה גדולה,
העולה בהרבה על "שנות השלום", יסר בתוך מסגרת המוסד "מנוה אקדמית"
פנימה ולא רק שעלה לו לבנות את הישן מחדש, אלא הצליח לפתחו פיתח
רב מכל הבחינות.

ד. פעולתו התרבותית-הצבורית.

בלוי לא הצטמצם בדי אמות של ההלכה, כי אם לקח חלק פעיל בחיים
הצבוריים של היהדות, היה חבר של נציבות הקהלה, מאליו מוכן שנמצא תמיד בין
מנהליה הרוחניים של "אגודת הרבנים" ובהרבה מוסדות תרבותיים-צבוריים, כהונגריה, תמיד
היה מוכן לשאת הרצאות לא רק בעירו, אלא גם בערי הגליל ובחוץ-לארץ, היה בין
חברי ההנהלה של Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums,
הגרמני היהודי, היה חבר הוועד להקמת הקונקורדנציות של הספרות התלמודית.⁵⁵

M. Zs. Sz. 1927. 28. ⁵⁴

⁵⁵ ר' מאמרו של ל, הורובין ב"מאת יהודה" ע' 105.

יהודית שאינה אלא בקרת על הוצאה פפירולוגית, שפתחה תקופה חדשה במדע
זה, בקורות אלה מכילות פרוט עבוד חדש של נושאים, מלומדים אחרים בודאי
היו כתבים ספר חדש על איזו בעיה ברעיונות מועפים מאשר בלוי עורר בקשר
עם איזו בקרת יותר מקופה, מהרצוניות שנהפכו אצלו למחקרים מקיפים נוכח כאן
את אלה שכתב על ספרי בלוגרדחים,⁵¹ אהרנטריא,⁵² ומיכאל גוטמן⁵³ המשובחים.
אולם יודע הוא לבקר גם בקצור, לרן לבק או לבק חובה בשורות
אחדות הולמות ומצות, שיטתו זו מתגלה ביותר במדור הבקרת של מכתב עתו
ההונגרי, בו הוא משתדל לסקור במסגרת צרה למדי את כל הספרות המדעית של
היהודים, ודן על כל ספר וספר, שיש לו מנע כל שהוא בתרבות ישראל, אפילו
מיהנים הבינלאומיים אינם מכילים מדור בקרת עשיר כל כך, כמו Magyar Zsidó Szemle
עצומה זו, היוצאת מגדר הרגיל.

אולם גם בעתונים יהודיים שונים במדינת ההונגריה נתב בקורות וקדש בהן
מלחמה כנגד שונאי ישראל ומחרי תורתו.

ג. יהודה אריה בלוי ובה"מ לרבנים.

הוא אחד מחניכיו הראשונים, כאן תוסף על בקאות, שקנה לו בישיבה,
פתחה אותה וכאן נהפך האבסורדיקט, למלומד בעל שיטה וחוש בקרת.
התלמיד עולה למדרגת רב, מבין הספלים הוא עולה על הקתדרה, הוא
היה הפרופסור הראשון שגמר את חוק למדיו במוסד, שבו נעשה למורה.
לא דבר קל להרצות בבי"מ זה, מועטים בתי אולפנא כאלה, שתלמידיו נבדלים
במדה גדולה מזו בגיל, ידיעות ותנוף, במקום התחתון ישבו אצל נערים, חניכי
נימסיה, בני ט"ו שנים בחורי ישיבה וקנים בני כ"ה ששפיעים נכנסו לביחם,
וההתרה כבר בידם, אולם הישכלתם ההולנית לא הניעה אפילו לזו של בני
בתם הצעירים, הוראה מוצלחת של כתות אלה תלויה מזיוותו הפרטית של המורה,
בלוי המורה הצעיר הכיר מיד בקושי זה ומצא את השיטה הנכונה: מחד ניסא
למלא את החסרון בידיעות היהודיות אצל אותם התלמידים שמספלי הנימסיות

⁵¹ על זה כתב: Les parles Judéo-Romans et La Vetus Latina Paris 1925. The relation of the Bible translations of the jews in romance languages to the ancient versions and the jewish inscriptions in the catacombs. [J. Q. R. 1926. 157—182.]

⁵² Untersuchungen über die Massora, ihre geschichtliche Entwicklung und ihr Geist Hannover 1925. כתב עליה בשם — Zur Massora. Freidus — Gedenkbuch.]

⁵³ בחינת המצוות, לזה הוא מצרף את מקורו: Lehren und Gruppieren der Gebote in talmudischer Zeit [Soncino Blätter III. 113—118.]

אולם נפשו היתה קשורה ביותר בחברה הספרותית של יהודי הונגריה [Izraelita Magyar Irodalmi Társulat] כי ידע וחזיר בערך הרב של מטרותיה: הוצאת תרגום הונגרי של כתבי הקדש וגם הפצתו; פרסום ידיעות הספרות וההיסטוריה היהודית בתוך העם, ייסוד בית-למאנת יהודי סדור הרצאות וכו', כל אלה הוצאו לשועל בסיועו באופן הכי טוב והשרישו את רעיונות הדת והתרבות היהודית בצבור היהודי. המנמה, שהתכוונה ליסוד חברה ספרותית זו, נוצרה על דפי מ"עו הונגרי, וגם אחרי הווסדו הקדיש בו מקום רב לשאלותיה ולבקרת השגות.

היהדות ההונגרית, ועמה התרבות היהודית הכללית יכלו להתנאות בו, יהודה אריה בלוי, ב"י בבר, משה בלוד, יצחק גולדציהר ודוד קויפמן הם עמודי התווך של היהדות ההונגרית, שזכרם לעולם לא יסוף מקרב עמם ועדות נאמנה יהיו לנצה לחשיבותה תרבותית הגדולה ובהם תתנאה תמיד היהדות ההונגרית לפני עם ישראל.

קסם אישיותו של בלוי, היוו המופתיים, בהירות אופיו, גדולתה המכניעה של עבודתו המדעית משפיעה כמציאות חיה על מאות תלמידיו בארץ ובהוצאה לה, רבנים בדוכנם, פדגוגים על הקתדרה, מלומדים אצל שולחן הכתיבה יעשו את עבודתם בקדש, חדורים רוחו של אדם המעלה הוה.

זכרוננו יראה את הדרך, בה ילכו אנשי הרוח של היהדות בהונגריה, אחרי חיים מלאי עבודה תהי מנוחתו כבוד, על חלומותיו הנצחיים תרחף תורת עם ישראל בכל תפוצותיו.

הכל על דאבדך, ולא משתכחין!

הוספות

א. מאגרות שנשלחו להג יובלו של בלוי ז"ל בשנת תרפ"ז ואחר פטירתו בשנת תרצ"ז.

1

ב"ה ברסלוי י"ד אייר תרפ"ז.

לכבוד ידידנו היקר, פאר חכמי הדור, פרופסור דר' מהר"ל בלוי נ"י שלום וברכה אין קץ.

ידידנו חתן היובל!

מורי בית המדרש דרבנים שבעיר ברסלוי מתכבדים בזה לשלוח לכבודו אהוליהם וברכותיהם דלכביות ליום חגגתו דמפארה, ליום מלאת ארבעים שנה לעבודתו הרוחנית על שדה חכמת ישראל וספרותו.

יום חגגתו קובע ברכה לעצמו גם במחיצת חכמי ישראל שמחין לארצו, וגם אנחנו יש לנו חלק בה, עבודתו בקדש אך כי מרכזה רחוק מאתנו במקום, מעולם לא הצטמצמה אל מסגרתה הצרה, אבל פרצה כל גבול והשפיעה שפע רב על כלל ישראל, על התפתחותו המדעית והספרותית, רוחו ונפשו מכוננת היו כלפי קדשי שמים וקטני הרוח של היהדות בכל מקום שהיא, מאמריו וספריו ראו אור בארצות שונות ובמרכזי מדע שונים, ובכן השפיעו שפע רב לא רק על תלמידיו וחבריו היותר קרובים, אבל גם על חכמי הזמן בכלל.

חוב חבים משלמים אנחנו לכבודו ביום הזה בהביענו לו תודה על לשעבר, על מה שכבר פעל ועשה להפרכת חכמת ישראל וספרותה, לחנך דור חדש של חכמים וסופרים, להצלת כבוד היהדות ולהרמת תפארת אמונתו, אמנם הברכה שאנחנו מברכים אותו שעוד רבות בשנים יזכהו השם להמשיך עבודתו הנשגבה והכבירה, היא ברכה שגם אנחנו מתברכים בשבילה, אנחנו המתענגים בכבוד חכמתו ונהנים מפרי רוחו, ולכן עתידתנו שהיא הטוב יסכים על ידינו לתרבות לו ימים ושנים, לחדש כחו להצלחתו ולהצלחת משפחתו היקרה, לשמחת לב כל מוקרי שמו ופעלו ולטובת כלל ישראל.

ועד המורים

של בית המדרש דרבנים שבעיר ברסלוי

יהואל מיכל הכהן גוטמן

ישראל אברהם הלוי ראבין

אברהם הלוי לעווקאווישין

יצחק דיינמן

חג הארבעים שנה לעבודתך המדעית, כך תזכה לחוג גם את שנת החמישים והשישים ותאריך ימים עד מאה שנים, וכפי ימי הייך על אדמה תוסף תת בחך והיפך לאוריתא. ובכל עת ובכל שעה אני מזכיר את שמך לטובה ובא אליך וברכתך מעניק לבי, והנני מסים בדרישת שלום מתוך כבוד וחבה

אני ש"ך
שמעון ברנפלד

4

וינה ט"ז אייר תרפ"ו

כבוד ידידי הרח"ה מר"ה ר"א בלוי הי"ד!

קבל נא את ברכתי לחג היובל הכפול שלך:

ה' יוסף ימים על ימך

ויתן כח עלומים כחך

וימתק את הייך

ותפיץ חוצה חכמתך

ותרביץ את תורתך

ושלום רב לך מסביב

בעריתת הד"ר בלוי ובלוי

אביגדור אפסטיצר

5

GESELLSCHAFT ZUR FÖRDERUNG DER WISSENSCHAFT
DES JUDENTUMS, E. V.

Berlin-Schöneberg, Belziger Strasse 46.

den 26. April 1926.

Sehr verehrter Herr Direktor!

An der Doppelfeier, die zu begehen Ihnen vergönnt ist, nehmen wir mit freudigem Gefühle Anteil. Eine lange gesegnete Laufbahn im Dienste der Wissenschaft des Judentums und Ihrer Heimat liegt hinter Ihnen. Wir sind Ihnen besonders dafür dankbar, dass Sie seit Jahrzehnten in unserem Ausschuss und an unserer Zeitschrift treu mitarbeiten, mit Ihrem Wissen und Ihrer Erfahrung

2

ב"ה ט"ז אייר תרפ"ו לפ"ק s-Gravenhage

להחוקר הידוע והמפורסם הסופר המהיר והבקי במלאכתו אשר טבעו יצא לתהלה בכל עולם-המדע של היהדות ה"ה מהר"ר יהודה אריה המכונה ד"ר בלוי ראש בית המדרש של רבנים בבודפשט יע"א.

אחדש"ה בנפש הפצה ובלב שלם הנני בא בתוך הבאים היום אל מע"כ ליקח חבל בשמחתו ולברכו בברכת מול טוב זה היום אשר הלפז עברו ס"ה שנה משני חייו. הלא על הרוב חג זכרון כזה הוא מקור שמחה וישועה אך ורק לאיש ההוא אשר השבח נזרקה בו והשמחה של הבאים לבקרו היא רק ע"פ נומוס מדיני ודרך ארץ. אמנם אם זכרון הימים אשר עברו העלה בלב אחרים תמונת איש עובד והורש בכל מאמצי כחו, זורע ביגיעה וקוצר ברנה ואוסף גורנה — אזי נובעת מקורות לבם תורה לשעבר ותפלה לעתיד.

והנה אדוני הנכבד, דבר שפתים אך דמותר לצייר בציורים בהירים וגוונים מבוהקים איך טרחת ועמלת בשדות המדע, יענת ומצאת; ולא דבר מצאת גם לעומתך יאמרו בפה מלא "תאמן בו", הלא רבים ונכבדים ממני יגידו לך כל זאת בצוף לשונם, אע"כ אישים קנצי למליך ואקוה כי כל הברכות שנאמרו עבורך יחולו על ראשך, יתן ה' לך עוד אריכות ימים ושנים ככהך או כן כהך בימים הבאים ויקיים כן המאמר הידוע וקני ת"ח כל זמן שמזקנים נתוסף בהם חכמה.

דברי ידיך ומוקדך לוחץ ירך ממרחקים

יצחק בן כ"ה בנימין מאהרשען

אב"ד דק"ק האג והגליל יע"א

3

לכבוד זקן שקנה חכמה, חוקר ודורש תעלומות חכמה ומגלה עמוקות בתורת ישראל רב חכם מהר"ר י. ה. ד. א. ר. י. ה. המכונה פרופסור ד"ר בלוי, ריש מרעבא דק"ק בודפשט יע"א.

אדוני ידידי הנכבד!

שמחתי באומרים לי כי קרבה שנת השישים והמש לחיך ושנת הארבעים לעבודתך המדעית בחקר היהדות, מאד מאד הייתי מתאוה להשתתף בשמחתך ולהיות במסבת הברך ותלמידך הבאים לברכך, ואולם יודע אתה את מצבי שעל כרחי אני מונע את רגלי לזו מבית, הנני רחוק ממך במקום ביום שמחתך, וקרב אתה לי בלבי, אני בא באגרת שלומים לברכך, ויה רצון, שתאריך ימים ותגוב בשיבה וכשם שזכות לחוג את

that God spare him for many years to continue his sacred labors.
I beg to remain.

Sincerely yours,
J. H. Hertz, Chief Rabbi,
President of Jews' College.

Oberrabbiner Dr. Simon Hevesi,
President, Dr. Ludwig-Blau-Festkomitee

7

London N. W. 6. 26. Apr. 1926.

Hochgeehrter Freund, Herr. Prof. Blau!

Sie erlauben wohl, dass ich Sie als solchen tituliere, besonders heute da ich Ihnen meine innigsten Glückwünsche zu Ihrem Geburtstage u. zur 40-ten Jahreswende Ihrer literarischen Tätigkeit aussprechen will. Ich möchte es nämlich betonen, dass es nicht nur Hochachtung vor Ihrer Gelehrsamkeit und wissenschaftlichen Tätigkeit es ist, die mir die Feder in die Hand gibt, sondern auch aufrichtiges, freundschaftliches Gefühl, das ich zweifle nicht und bin stolz darauf auch von Ihnen erwidert wird.

Ihre Verdienste um die jüdische Wissenschaft werden von berufenerer Seite genügend gewürdigt werden, ich möchte hier nur betonen, dass ich am meisten Ihre Liebe zum Judentum bewundere. Ihr Bestreben Torah u. דרך ארץ zu vereinen, muss jedem, wenn er auch anderer Ansicht ist in Bezug auf dieses wichtige und noch ungelöste Problem unseres Volkes, doch Achtung und Ehrfurcht vor Ihrer Wirksamkeit einflößen

Da es in Verbindung mit Ihrer Tätigkeit als Redacteur und Herausgeber des Hazofeh war, dass es mir vergönnt war mit Ihnen in freundschaftliche Beziehung zu treten, möchte ich meine Wünsche darin zusammenfassen, dass es Ihnen gegönnt sei noch lange Jahre in körperlicher u. geistiger Frische für die jüd. Wissenschaft und als Herausgeber des Hazofes in Glück u. Zufriedenheit zu wirken.

uns fördern. Es gereichte uns zu hoher Genugtuung, dass wir Sie vor wenigen Monaten in unserer Mitte begrüßen und Ihre wertvollen Anregungen entgegennehmen durften.

Es ist unser tiefgefühlter Wunsch, dass es Ihnen noch lange lange Zeit vergönnt sein möge, in gleicher Frische und Freude Ihrem Amte als Lehrer und Forscher, als Schriftsteller und Sachwalter vorzustehen, zu Ihrer und der Ihren Freude, zur Ehre der ungarischen Judenheit.

In ausgezeichnete Hochachtung
Gesellschaft zur Förderung
der Wissenschaft des Judentums
M. Soberheim I. Ellbogen
Vorsitzender. Schriftführer.

6

OFFICE OF THE CHIEF RABBI

London, 23 rd April, 26 5686.
30/5 26.

Dear Dr. Hevesi,

I deem it a great privilege to forward the heartiest felicitations of Jews' College — the Jewish Theological Seminary of British Jewry — to Professor Dr. Ludwig Blau, the Rector of your Landesrabbinerschule, on the occasion of his 65 th birthday and on his completion of forty years of literary work.

Aside from his fruitful editorial activity, Dr. Blau's contributions to every department of Jewish learning — Bible and Massorah, Talmudic Jurisprudence and Archaeology, Literary history Papirology and Folklore — place his name among the very foremost Jewish scholars of our age. Furthermore, as Rector of your Landesrabbinerschule, Dr. Blau has left the mark of his personality upon a whole generation of Rabbis and Jewish teachers in Hungary.

It is the hope and prayer of the Council of Jews' College

SONCINO-GESELLSCHAFT
DER FREUNDE DES JÜDISCHEN BUCHES E. V.

Berlin, 30. 4. 1926.

Euer Ehrwürden, sehr geehrter Herr Professor!

Zu Ihrem heutigen Jubelfeste beehren wir uns, im Namen unserer Gesellschaft Ihnen unsere herzlichsten Glückwünsche zu übermitteln und bedauern sehr, dass es uns nicht möglich ist, diese durch einen Vertreter direkt zum Ausdrucke bringen zu lassen.

Sie, hochverehrter Herr Professor, haben in den langen Jahren Ihrer schriftstellerischen Tätigkeit dem jüdischen Buche und seiner Kunde als treuer gewissenhafter Mitarbeiter gedient und es ist Ihnen vergönnt gewesen, zahlreiches Neues auf diesem so schwer zugänglichen Gebiete zur Darstellung zu bringen. Insbesondere haben Sie in Ihren Studien zum alt-hebräischen Buchwesen, dem Teile der Wissenschaft, der uns am meisten am Herzen liegt, unschätzbare Dienste geleistet.

Darüber hinaus ist Ihnen aber unsere Gesellschaft auch noch zu besonderem Danke verpflichtet für das jugendliche Feuer der Begeisterung, mit dem Sie auf die erste Nachricht von der Gründung unserer Gesellschaft uns Ihre Person als Mitarbeiter zur Verfügung gestellt haben, für die Energie, mit der Sie an der Ausbreitung unserer Bestrebung gewirkt haben, unsere Zeitschrift mit Beiträgen bereichert, und unsere letzte Mitgliederzusammenkunft durch Ihren Vortrag verschönt haben.

Möge der Allgütige Ihnen noch viele und erfolgreiche Jahre der Arbeit und des Forschens in seiner Gnade gewähren, wohl und gesund im Kreise der Ihren und der Gemeinschaft aller Freunde des jüdischen Buches.

Wir begrüßen Sie mit dem Ausdrucke vorzüglichster

Hochachtung

der Vorstand der

SONCINO-GESELLSCHAFT

Der Freunde des jüdischen Buches E. V.
(Unlesbare Unterschrift) Hermann Mayer
Stellvertretender Vorsitzender; Schriftführer.

Indem ich Sie noch bitte auch Ihrer² G. Frau Gemahlin u.
Familie meine Glückwünsche zu übermitteln,
verbleibe ich

Ihr stets freundschaftlich
ergebener
Ch. Duschinsky

RECTORAT
der israelitisch-theologischen Lehranstalt.

Wien, den 27. April 1926.

Sr. Hochwohlgeboren

Herrn Rektor Prof. L. Blau

Budapest

Verehrter Herr Rektor, Lieber Freund!

Es ist mir eine innige Herzensfreude, Sie an Ihrem Jubeltage im Namen unserer Lehranstalt begrüßen und beglückwünschen zu können. Indem ich dies in aller Herzlichkeit tue, kann ich das peinliche Gefühl nicht loswerden, dass Ihr Jubiläum ein verspätetes ist, da Ihre Arbeitsjahre doppelt zählen. Ein Mann, der Dezennien hindurch zwei grosse Hauptfächer, Talmud und Geschichte, lehrt, ein Mann der zwei Zeitschriften redigiert, ein Mann, dessen eindeutige Wort, weil weise erwogen, doppelt wiegt, an dem ist das Wort des Propheten Elischa **עֵשֶׂה בְּרוּךְ** buchstäblich zur Wahrheit geworden.

Möge es Ihnen lieber Freund, vergönnt sein, noch viele, viele Jahre auf dieser Doppelhöhe Ihrem **הַיְיטִים צִוְּמִים** in leiblicher und geistiger Frische zu wirken zur Ehre und zum Segen unseres Volkes und seiner Thorah!

Mit kollegialem, freundschaftlichem Gruss

Ihr ergebener
Schwarz

JEWS' COLLEGE, LONDON.

Established 5616—1856

London, March 16 th 1936.

To the Professorial Staff

of A Ferencz József Országos Rabbiképző Intézet,
Budapest.

Dear Sirs,

It is with genuine sorrow and deep concern that we, members of the Professorial Staff of Jews' College, London, have learned of the demise of Professor dr Lajos Blau, for eighteen years Director of the Országos Rabbiképző Intézet. His sound and many-sided scholarship, his extensive learning, and his fruitful research, embodied in a number of valuable works and numerous scientific articles, and his forcible editorials and learned contributions, published in the Magyar Zsidó Szemle, have made his name familiar to all, and his research recognized in the literature of the last fifty years by Jewish learning and research has sustained in the demise of Director Blau, the members of the Professorial Staff of Jews' College mourn with genuine and heartfelt grief the death of Director Blau, and convey to the Professorial Staff of the Országos Rabbiképző Intézet their warm sympathy and condolence, and request the Professorial Staff to transmit these their sentiments to the widow of the deceased and to his family.

Permit me as a past student of the Országos Rabbiképző-Intézet and as a younger fellow student of Director Blau, to add the expression of my own personal loss and grief in the death of Director Blau and of my genuine sympathy and condolence to all the members of the professorial Staff on the demise of their illustrious Colleague and Director. I shall retain a vivid memory and picture of the personality of Director Blau, and a warm appreciation of his enduring services to Jewish research and Jewish scholarship.

ובר צדיק לברכה.

Believe me, dear Sirs, to remain,

yours faithfully

A. Büchler,

Principal of Jews' College, London.

An das löbl. Dozentenkollegium des Rabbiner-Seminars,
Berlin, N. 24, 15. März. 1936.

Franz Josef Országos Rabbiképző Intézet,

Budapest,
Rökk Szilárd-u. 26.

Sehr geehrte Herren!

Dozentenkollegium und Kuratorium des Rabbinerseminars gestatten sich, zu dem ausserordentlich schweren Verlust, der Ihre Anstalt getroffen hat, die Gefühle aufrichtiger Anteilnahme zum Ausdruck zu bringen. Herr. Prof. Dr. Ludwig Blau bedeutete eine Zierde nicht nur Ihres Institutes, sondern der ganzen Judenheit, die mit Stolz auf die überragende wissenschaftliche Bedeutung dieses Gelehrten hinweisen konnte. Hat doch der verstorbene eine ganze Reihe von Werken verfasst, die in der Gelehrtenwelt ungeteilte Zustimmung und allgemeine Anerkennung gefunden haben. Nur wenige Gelehrte gibt es, die gleich dem Heimgegangenen eine gediegene und umfassende Kenntnis des biblischen und talmudischen Schrifttums mit der modernen wissenschaftlichen Literatur und ihre Methoden in sich vereinigen. Es ist daher nur selbstverständlich, dass er in allen gelehrten Verbänden eine wichtige Stelle inne hatte, so war er auch Jahrzehnte hindurch Mitglied des Vorstandes der „Mekize Nirdomim“ deren Gründer der verstorbene Dozent unseres Institutes, Prof. Dr. Abraham Berliner, gewesen ist. Wiederholte Korrespondenzen knüpften ein inniges Band zwischen Prof. Blau und mehreren Dozenten unseres Rabbinerseminars.

Mit vorzüglicher Hochachtung

Das Dozentenkollegium und Kuratorium des

Rabbiner-Seminars zu Berlin
i. A. Dr. Esriel Hildesheimer

ÉCOLE RABBINIQUE DE FRANCE

Direction.

Paris, le 20 mars 1936.

Messieurs et chers correligionnaires,

C'est avec une grande tristesse, une véritable consternation que nous avons appris le décès du Dr. Blau Lajos, Directeur honoraire du Séminaire Rabbiniq. de Budapest.

L'activité scientifique du défunt avait dépassé le cadre de l'École et du judaïsme hongrois. Ses nombreux travaux faisaient l'admiration des connaisseurs et constituent une contribution durable à la science juive.

Nous prenons donc la part la plus vive au deuil qui vient de vous frapper, et au nom de la Commission administrative de l'École Rabbiniq. de France, comme au nom du personnel enseignant de l'École, j'ai l'honneur de vous adresser nos religieuses condoléances que nous vous prions de transmettre à la famille du défunt.

Veuillez agréer, Messieurs et chers correligionnaires, l'assurance de nos sentiments bien dévoués.

M. Liber
Grandrabbin
Directeur de l'École

LEHRANSTALT FÜR DIE WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS

Das Lehrerkollegium.

Berlin, N. 24. de 18. 3. 1936.

An die

Landesrabbinerschule,

Budapest.

Sehr geehrte Herren Kollegen!

Mit tiefem Schmerz erfüllt uns die Nachricht von dem Hinscheiden Ihres hochverehrten Herrn. Direktor Prof. dr. Blau. Er war ein Veteran der jüdischen Wissenschaft, mehr als fünfzig Jahre hat er ihr treu gedient. Als Lehrer, als Forscher, als Redner als Organisator hat er sich um sie verdient gemacht. Ein Gelehrter von grosser Vielseitigkeit und reicher Begabung, hat er in den verschiedensten Gebieten der Wissenschaft des Judentums die fruchtbarsten Anregungen gegeben. Für die ungarische Judenheit hat er in unermüdlichem Schaffen die wertvollsten Verbindungen ihrer ruhmvollen jüdischen Tradition mit dem Geiste der modernen Kultur gearbeitet. Aber über seine Heimat hinaus hat er den jüdischen Gedanken mit Wärme und Tatkraft vertreten, insbesondere für die Einheit und Zusammenarbeit der gelehrten Institute und ihrer Vertreter hat er sich energisch eingesetzt.

Auch wir haben in enger treuer Verbindung mit ihm gestanden, auch wir werden dem grossen Gelehrten und wohlwollenden Menschen ein dankbares Andenken bewahren. Wir bitten Sie, den Angehörigen unser aufrichtigstes Beileid auszusprechen.

In kollegialer Teilnahme

Das Lehrerkollegium

der

Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums

J. Elbogen

- Dr. Gottheil Richard: *Blau, Ludwig*. (The Jewish Encyclopedia, III. 238.)
- Dr. Groszmann Zsigmond: *Egy magyar zsidó polihisztor*. (Egyenlőség. XLV. 1926. 19.)
- Dr. Guttman Mihály: *Tiszteljük a zsidó tudóst!* (Egyenlőség. XLV. 1926. május 1.)
A nagy tanító. (Egyenlőség. LVI. 1936. 11.)
Blau Lajos. (Magyar Izrael. I. (XII.) 3—4)
- Dr. Herzog Manó: *Blau Lajos vizsgáztat.* (Zsidó Élet. IV. 1936. 11—12.)
- Dr. Hoffer Armin: *En is „lábainál ültem”.* (Egyenlőség. XLV. 1926. május 1.)
Üdvözlő beszéd dr. Blau Lajoshoz, a rabbiképző igazgatójához, 70. születésnapjára. (M. Zs. Sz. 1931. 171—173.)
Emlékbeszéd dr. Blau Lajos felett. (M. Zs. Sz. LII. 1936. 94—99. pp.; Rabbiképző Ért. 7-12. pp.)
- Dr. Hevesi Ferenc: *The Passing of a Great Scholar* (The American Hebrew. 1936. ápril. 10.)
- Dr. Hevesi Simon: *Dr. Blau Lajos pályafutása.* (Múlt és Jövő XVI. 1926. 128—130. pp.)
Dr. Blau Lajos. (Egyenlőség. XLV. 1926. 13—14.)
יהודה אריה בלוי — 1—9. pp.)
Blau Lajos (בנך ז"ל)
- Dr. Katona József: *Blau Lajos, ahogy a tanítvány láthatta.* (בנך ז"ל)
- Dr. Kecskeméti Lipót: *Dr. Blau Lajos.* (Egyenlőség. XXXVI. 1917. 36—37.)
Opus postumus. Sebout 5696. szivan 6—1936. május 16. (Emlékkönyv dr. Kecskeméti Lipót főrabbi temetéséről, életrajzi adataival. Oradea, 131—136. pp.)
- Dr. Klein Miksa: *Dr. Blau Lajos.* (Magyar Izrael. X. 1917. 103—106.)
Dr. Blau Lajos. (Egyenlőség. XL. 1921. 17.)
- Dr. Kiss Arnold: *Beszéde jubileumán.* (Egyenlőség XL. 1921. 18.)
Blau Lajos emlékezete. (בנך ז"ל)
- Dr. Kohlbach Bertalan: *Blau Lajos, az ember.* (A B. L. T. T.

ב' הספרות על יהודה אריה בלוי
נאספה ע"י ד"ר אלכסנדר שיינבער

- Bakonyi József—Dr. Friedman Dénes: *Blau Lajos irodalmi munkássága élte utolsó éveiben.* (בנך ז"ל)
- Barát Endre: *A rektor úr . . .* Blau Lajos emlékezete (בנך ז"ל)
- Dr. Bánóczi József *beszéde . . . jubileumán.* (Egyenlőség XL. 1921. 18.)
Fent és lent. (Egyenlőség XLV. 1926. május 1.)
Dr. Blau Lajos, a tanár. (M. Zs. Sz. XLIII. 1926. (Blau-emlékkönyv) 11—13. pp.)
- Dr. Bernát Miklós: *Dr. Blau Lajos, a talmudtudós.* (Izr. Tan. Ért. LI. 1926. 90—92. pp.)
- Bernstein Zebi Hirsch: *בלוי לזכרו* (III. 88. מאמר ישראלי)
- Blasz Andor: *A Mester halála* (A. B. L. T. T. Évkönyve, 1936. 9 p.)
- Degener H. A. L.: *Blau Ludwig.* (Wer ist's? IX. Ausgabe, Berlin. 1928. 137—138.)
- Dr. Dercsényi Mór: *Dr. Blau Lajos.* (Izr. Családi Naptár XV. 1926. 85—86. pp.)
- Dr. Duschinsky C.: *Prof. dr. Ludwig Blau, a Memoir.* (Jewish Chronicle 1936. III. 16.)
- Dr. Edelstein Bertalan: *Dr. Blau Lajos.* (A Budai Izr. Hitközség Értesítője XIV. 1926. 4—5.)
- Dr. Fényes Mór: *A Blau-jubileum emlékkönyve.* (Izr. Tan. Ért. LI. 1926. 168—170.)
Blau Lajos emléke. (Libanon I. 1936. 73-74. pp.)
- Dr. Friedman Dénes: *A mi professzorunk!* (Egyenlőség XLV. 1926. 19.)
Blau Lajos irodalmi munkássága. (M. Zs. Sz. XLIII. 1926. (Blau-emlékkönyv.) 14—90 pp.)
Bibliographie der Schriften Ludwig Blaus (1886—1926). Budapest, 1926.
- Dr. Fürst Aladár: *Prof. dr. Ludwig Blau.* (Jüdische Rundschau. 1936. III. 16.)
Prof. Ludwig Blau. (Die Wahrheit. LII. 1936. III. 27.)
- Dr. Goldberger Izidor: *Blau Lajos talmudmódszere.* (Egyenlőség. XLV. 1926. 19.)

- Venetianer Lajos: *Dr. Blau Lajos és Dr. Mezey Ferenc* (M. Zs. Sz. XXXI. 1914. 97—99.)
- Dr. Vidor Pál: *Dr. Blau Lajos*. (A Budai Izr. Hitközs. Értesítője. XXIV. 1936. 3—4.)
- Dr. Weinberger Mózes: *Dr. Blau Lajos*. (1861—1936). (Uj Kelet XX. 1936. III. 18.)
- Dr. Weisz Miksa: *Blau Lajos. Hetvenedik születésnapjára*. (M. Zs. Sz. XLVIII. 1931. 169—171.)
- Blau Lajos*. (Benedek Marcell: Irodalmi Lexikon. 134.)
- Weigl Géza (W. G.): *Dr. Blau Lajost az egész zsidó tudományos világ ünnepelte vasárnap délután*. (Egyenlőség. XLV. 1926. 19.)
- Wertheimer Adolf: *Emlékezés Dr. Blau Lajosra*. (בנין דוד)
- Wininger S.: *Blau Ludwig*. (Grosse Jüdische National-Biographie. I. (1925.) 385—386.)
- Dr. Zobel M.: *Blau Ludwig*. (Encyclopaedia Judaica. IV. 848—849.)
- Zsoldos Jenő: *Blau Lajos* (Magyar Zsidó Lexikon. Budapest, 1929. 128—129.)

**

- Dr. Blau Lajos*. (Remény VII. 1921. 10.)
- Levelek Blau Lajoshoz* (Egyen. XLV. 1926. 19.)
- A magyar zsidóság színe java nagy lelkesedéssel ünnepelte Blau Lajos doktor 40 éves jubileumát*. (Egyetértés I. 1926. 5. szám.)
- Levél dr. Blau Lajosnak*. (Izr. Tan. Ért. LI. 1926. 107—108.)
- Blau Lajos jubileuma*. (A Rabbiképző Értesítője 1925—26. tanévről Bp. 1926. 13—16. pp.)
- Dr. Blau Lajos igazgató 70. születésnapjára*. (A Rabbiképző értesítője, az 1930—31. tanévről.)
- Dr. Blau Lajos*. (A Budai Izr. Hitk. Értesítője. XIX. 1931. 5—6.)
- Blau Lajos*. (A Rabbiképző Értesítője az 1935—1936. tanévről. Bp. 1936. 5—7. pp.)
- Dr. Blau Lajos*. (Zs. Sz. XXXI. 1936. 11-12.)
- Blau Lajos*. (Orsz. Egyetértés XII. 1936. 13.)
- Katalog der Bibliothek des verewigten Prof. dr. Ludwig Blau*. Budapest, 1936.
- Blau Lajos*. Révai Nagy Lexikona, Budapest, 1911. III. 406., XX. 23. XXI. 160; Révai Kis Lexikona s. v.)
- Blau Lajos*. (Ki-kicsoda? Kortársak lexikona. 92. p. s. v.)

- Évkönyve. 1936. 10—13 pp.)
- Dr. Krausz Sámuel: *levele Blau Lajoshoz jubileuma alkalmából*. (M. Zs. Sz. XLIV. 1927. 23. p.)
- Dr. Krémer Mór: *Blau Lajos talmudkutatói jelentősége*. (A B. L. T. T. Évkönyve. 1933. 6—10 pp.)
- Krücken—Parlagi: *Blau Ludwig*. Das geistige Ungarn. Wien—Leipzig. S. a. (1918.) p. 120.
- Dr. Landau I. L.: *הנדרה אריה בלוי* (בנין דוד)
- Lawrence A.: (Who's Who. Among living Authors of Older Nations. Los Angeles. Volume I. 1931—32. p. 55.)
- Dr. Léderer Sándor: *Krózus*. (Egyenlőség. XLV. 1926. május 1.)
- Dr. Levi Israel (Paris): . . . *levele Blau Lajos jubileuma alkalmából*. (M. Zs. Sz. XLIV. 1927. 20—22.)
- Dr. Löw Immanuel: *Blau-Jubileumi Emlékkönyv*. (O. L. Z. XXXII. 1929. 754.)
- Mózes tíz neve*. (Emlékb. Szeged. 1937. 7—8 pp.)
- Dr. Löwinger Sámuel: *Dr. Blau Lajos rektor hetves éves*. (Múlt és Jövő XXI. 1931. 309. p.)
- Blau Lajos*. (Egyenlőség. LVI. 1936. 11. szám.)
- Dr. Blau Lajos élete és irodalmi munkássága*. (I. M. I. T. Évkönyve. 1936. 9—57.)
- פרופ' יהודה אריה בלוי* (Hamispat Haivri. V. 279—281.)
- Jehudáh Arjeh (Ludwig) Blau (1861—1936)*. La Rassegna Mensile di Israel. XI. 1937. 403—408.
- Dr. Lüdtke Gerhard: *Blau Ludwig*. (Kürschners' Deutscher Gelehrten-Kalender, Vierte Ausgabe, 1931. p. 225.)
- Dr. Mezey Ferenc: *Dr. Blau Lajos*. (M. Zs. Sz. XLIII. 1926. (Blau-emlékkönyv.) 5—11. pp.)
- Dr. Patai József: *Dr. Blau Lajos*. (Múlt és Jövő. XXVI. 1936. 99. p.)
- Pessen Eugen: *Blau Ludwig*. (Jüdisches Lexikon I. 1067—1068.)
- Rabbinowitz H. Z.: *יהודה אריה בלוי*
- Dr. Rosenberg Ede: *Dr. Blau Lajos*. (Múlt és Jövő. II. 1912. 211.)
- Dr. Scheiber Sándor: *A zsidó tudomány gyásza*. (Zsidó Élet. IV. 1936. 11—12.)
- Dr. Blau Lajos*. (Izr. Tan. Ért. LXI. 1936. 116—118. pp.)
- Schönfeld Miklós: *Blau Lajos talmudkutató munkássága*. (A B. L. T. T. Évkönyve. 1936. 14—20. pp.)
- Dr. Silberfeld Jakab: *Blau Lajos*. (Zsidó Élet. IV. 1936. 11-12.)
- Dr. Takács Pál: *Blau Lajos élete és működése*. (A B. L. T. T. Évkönyve. 1936. 21—26. pp.)

לשאלת דברי התורה בפי הנביאים

מאת

שמואל קליין

במאמר הבקורת האחרון, שנשאר מאת ר"א בלוי ז"ל ואשר פרסמוהו תלמידיו אחרי מותו * כתב המנהג על המאסף "אלומה" שי"ט בשנה הקודמת בירושלים, שם נדפס גם מחקרו של ד"ר משה זיידל בשם "מליצות ספר משלי בפי ישעיה" (עמ' 114—122) ולו הקדיש בלוי את המשפטים האלה: "... השושה הזאת (של השוואת מליצות מספר לספר) מעוררת דאגה, ראשית: מפני שיש משוררים משתמשים באותן המליצות, מבלי שהאחד לוקח אותן מחברו; שנית: נתון היה להוכיח, שאותן המליצות אינן נמצאות בספרים אחרים, וזה האחרון בלתי אפשרי מפני הסברה, שמספרות העברית דעתיקה לא נשארו בידנו אלא מטעים, צונגן גם כן נמצא על פי שיטה זו קשר בין ספר דברים וירמיה'.

מדבריו אלה יוצא, שהמנהג התחום בספקנות גדולה לשיטה זו, המהפשת וגם מוצאת קשרים בין ספרים שונים שבכתבי הקדש על פי סגנונם, אמנם הספקות האלה אצל בלוי לא מתוך הסכמה לשיטת בעלי הבקורת מבין אותה יצאו — והרי ידועה לי היטיב עמדתו המתנגדת לשיטתם, — אלא היא אצל בעלי שאלת המנהג המדעית היא, ועל זו עליתי לעמוד בכל דקדוקה, ובפרט כיום, כאשר התחילו אחרים מחקרו ישראל ללכת דווקא בדרך זו של שיטת ההשוואה **. ואמנם אמרו חז"ל (נטיף פ"ג ע"א), אין משיבין את הארץ לאחר מיתה! — ולא הירתי בזה לעסוק בשאלה זו במקום זה דווקא, כבדי לרשעים לר"י אר"י בלוי אחריו מיתו, אלמלא ידעתי, שבחפ"צ"ב היה מקבל תשובה קולעת אל אמיתת הדברים גם בחייו.

M. Zs. Sz. 1936, 77—8 *

** חז"ל מספרים של מור"ד ר"צ האפסמאנן ז"ל, מעיר אני על מאמרו של קאסוטו בס' הוכחות לחיות ז"ל ושואני מוזכרו לחלן במאמרי זה בהערה 17. חז"ל במאמרו של זיידל שהובא למעלה ע' את "מקבילות בספר ישעיה וספר תהלים"

הושבנתי, שהמכתבו המדעית, לברר את הדבר הזה ולרדעמיו על בוריו לא ע"י פי ספקות ואף לא לברר על פי הנחות הניגונות (כמו שנמצאות בדברי בלוי שהובאו למעלה), אלא על יסוד חקירה מדויקת בכל פרט ופרט, והנה זה מכבר התחלתי בחקירה כזאת בנוגע ליחס הנביאים אל התורה, ובה לא לברר התמונתו להוכיח, שהנביאים מוזכרים איזה חק או איסור או איזו מצוה מדברי התורה — כמו שעשה פעם ר"י יעב"ץ וי"ץ באחד ממאמריו *** — אלא בדעתי לבדוק את חוסר הספרותי והרעיוני שבין דברי התורה והנביאים, ומקורו אני שיערה בדי לרובות, שפרשנות שלמות שבנביאים וכמה מדבריהם הבודדים אינם מתפרשים פירוש שלם בלתי אם נשומם אל דברי תורת משה, ואם לא נדע, שהנביאים מושפעים ממנה, אוכל גם לומר, שהקדמתי בענין זה לא אפולוגישות ביסודה, אלא פרשנות, אם מתוך ברור הצד הפרשני רצא תועלת גם להנגת המסורת היהודית שלנו, אשר דאתה תמיד בנביאים את המשך התורה, לעומת שיטת ההרס, שהפכה את הקערה על פיה — מה טוב, כאמור, בדעתי לעבד באופן שיטתי את דברי כל הנביאים בדרך הזאת ולכתוב בע"ה חבור על "דברי התורה בפי הנביאים", אבל במקום המצומצם הזה, שהוקצה למאמרי, אוכל לתת רק חלק קטן מהחומר שבדיו ואצטמצם רק בספר בראשית, וגם פה רק דוגמאות מלוקטות אתן, ממה שעלה בדי.

מקור אני, שאצליח להראות על הקשר האמיתי, שקיים בין כמה פרשנות ופסוקים שבתורה ובין דברי הנביאים, אפשר שבכמה ענינים ופירושים כבר קדמוני אחרים — כי לא בדקתי ביותר את ספרותם של אחרים בשעת עבודתי זו, — ואם יעוררני קוראי דברי על זה, אשמח על הדבר כי על ידי כך אריא, שהדקתי בשיטתי ישע"י ללכת בה להבנת דברי נביאים ובקביעת יחסיהם אל דברי תורה.

ירושלים, ה' בתוכה תרצ"ו לפ"ק.

א. מעשה בראשית וההורות מראש.

סגנון נבואי מיוחד נמצא בחלקו השני של ספר ישעיה, במקומות שונים פה ושם הנביא אל שומעיו:

1. הלא תדע, הלא תשמע, הלא הגד מראש לכם.

הלא הבינותם מוסדות הארץ (מ"ב כ"א)

2. הלא ידעת, אם לא שמעת —

שי"ט בס' היובל של ר"ד רי"ן ("מנחה לדוד") עמ' כ"ג—מ"ז, ע' גם את דברי במאמרי: "ערי הכהנים והלויים וערי המקלט" (קובץ החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה, תרצ"ה) מעמ' 89—91.

*** "התורה בנביאים ובכתובים" ז"ל אחרי מותו (בידי ד"ר ב. מ. לוי) בירחק "היורדן" תרפ"ה חוברת ו'—ו', נראה, שרק המאמר הזה (אשר אליו הפנה מז"ר זיידל את תשומת לבו) יצא לאור, אף שתוכנו שם גם המשכו שיבא.

אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ (שם פסוק כ"ח)

3. גם לא שמעת, גם לא ידעת,

גם מאז לא פתחה אוזןך . . . (מ"ח ח').

קץ מאד לקבע את הדמיון שבפסוקים האלה, המתהווה ע"י השמוש בפעלים "ידע", "שמע" וע"י השמוש במלר, השאלה "הלא", או במלר השלילה "לא" בלי ה' השאלה, הנוגה הד"ר, אם נקראנה בהמשך הנאום הנכבד, השפוך אור גם על שאר הפסוקים ועל בטיהם ויפרש גם את המלה "מראש" שבפסוק 1, הרי הנביא מדבר שם (מ"ח ג) על "הראשונות" כלומר על המאורעות שקדמו לנביא זה על הדברים שהגיד "מאז" 1, כעת הוא מודיע "הדשות" (פסוק יז) אשר עוד לא שמען עם ישראל מעולם: גם לא שמעת, גם לא ידעת, מפני שלא היה יכול לדעתן, כי רק כעת נוצרו לעומת אלה — ידיעות הן וגם מוחזקות "הראשונות" מפני שדברי הנביא נתאמתו על ידי המעשים שקרו אחרי שהנביא נאמר והוגדה, אנו שואלים, האם גם המלים "הלא הגד מראש לכם" שבר' 1 מוסבות על דברים אשר על ידי הנביא נאמרו לפני כן, או במלים אחרות: האם "מראש" היא דוא "הראשונות"? ואימתי נאמרו הדברים, אשר עליהם מרים הנביא ועל יסוד אוזר דברים יכול ישראל להבין את "מוסדות הארץ"? בוראי לא על פי הודעה נבואית, וידע אותם עם ישראל, שהרי פה אין הנביא מדבר לעתידות אלא על התהוותם של דברים שבטבע, אשר בשמים ארץ בארץ (ע' פסוק מ"א י"ב). אם כן איפוא, מוכרח להיות מקור אחר אשר "הוגד" לישראל, ואשר ממנו יכול עם ישראל לשאב את ידיעותו על דברים שבארץ ובשמים, ואשר ממנו ידע את אשר הוגד "מראש" כלומר לפני זמן — בוראי לפני זמן רב — לפני דומים הנוכחים, הנביא יודע איפוא, ששומעי דבריו או קראי נבואותיו מכירים ספר, או הודעה על בריאת שמים וארץ, ולכן יוכל הוא לפנות אליהם: "הלא תדעו, הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם, הלא הבעתם מוסדות הארץ" מפני שיש בודכם האפשרות לדעת דבר על הענינים האלה: משם תוכלו לדעת שר' הוא לבדו הבורא, היושב על "חוג הארץ ויושביה כחנבים" — הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת" (פסוק כ"ב); ואם כן, מאחר שהנכם יודעים, שהכל נעשה בידי א' — עליכם לדעת גם את זאת, שהוא הוא אשר ישרוש במלכים והוא גם מעבירם מעל כסאותם, — והוא גם יוכל לנאול את ישראל מנולותו (פסוקים כ"ג — כ"ד, כ"ו).

ובכן יש פה רמזים על איזו הודעה "מראש", כלומר מימי קדם, על התהוות שמים וארץ, ובאמת המלים: "הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת" הם מרמזים על דברים שישנם למשל בס' בראשית (א' ז): "ועש א' את הרקיע" אלא שבעוד שבבראשית נאמרו הדברים בסגנון ספורי, משתמש הנביא בסגנון נבואי-שירי, דשאלה, היא: האם המקור לידיעות כאלה הוא באמת "מעשה בראשית" שלנו, או איזה מקור אחר? — נראה נא להלן, איך הנביא מראה את כח ה' וגדולתו:

1. הישוע שם גם מ"א כ"ב: ויגדו... הראשונות מה הנה והגדו וכו'.

2. הישוע במדבר י"ג ל"ב — ל"ג.

שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה?

המעצא במספר צבאם . . . (פסוק כ"ז)

וכן מדבר הנביא להלן (מ"ח י"ב):

אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי

אני ידי נטו שמים

וכל צבאם צוותי.

פה יש בלי ספק הקבלה לדברי ס' בראשית ורמז לדברים ההנמיים בסוף פרשת בריאת שמים וארץ:

ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (ב' א').

הנקודות והפעולות החשובות ביותר במעשה בראשית הן בריאת או עשית ארץ ואדם, שמים וכל צבאם, בדומה לזה אומר הנביא מ' כ"ב: הנטה כדק שמים וכו'; וכמ"כ ה':

בורא השמים ונוטתם רקע הארץ וצאצאית עליה

נותן נשמה לעם עליה ורוח חללים בה.

אין ספק, שפה מתאים "רוקע" לחי' רקיע' (ואף שישם על שמים ופה על ארץ מדובר); "צאצאית" שצאל הנביא מתאימה ל"ותוצא הארץ דשא" (בר' א' י"ב) ול"ותוצא הארץ נפש חיה" (כ"ד) שרשם כלם "צאצאי הארץ"; "נותן נשמה" בסוף דברי הנביא מתאים לבראשית ב' ז: "ויפח באפיו נשמת חיים".

אם כן, יש פה שורה שלמה של הקבלות בין "מעשה בראשית" ובין דברי הנביא, ומכאן יש ללמוד גם דבר הנוגע לבטוי "מוסדות הארץ" (I) אשר ברא ה', "מוסדות הארץ" הם היסודות, הם מעשה בראשית הארץ, אשר יש יסוד כל ההווה, ואשר עליה מודיעה הפרשה הראשונה של ספר בראשית³, דבר זה יוכל ישראל להבין מפני שכל זה כבר "הוגד מראש" לו.

נבדוק נא עוד הלאה את דברי הנביא וענין בבטוי:

הלא ידעת אם לא שמעת: א— עולם ה'

בורא קצות הארץ. . .

את הדבר הזה, שהי הוא א— עולם אפשר גם נם לדעת מתוך אותה הפרשה עצמה, — שהרי עוד מרס יבואו שמים וארץ כבר "רוח א—ים ירחפת על פני המים"; אבל מאין ידע ישראל גם את הבטוי הזה "א— עולם"? והרי הנביא אומר שישיראל ידע ושמע שכן הוא ה': "א' עולם" — דבר זה בפרישת בראשית לא נאמר, אבל בפרישת תולדות אברהם נאמר: "וישע אשל בכאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם" (כ"א ג'). אם כן מתולדות אברהם אבינו יוכל ישראל לדעת, לא רק את המושג, אלא גם

³ הישוע גם ישעיה כ"ד י"ח: וירעשו מוסדי ארץ, ע' גם יש"א ב' ה': מצוק ארץ, המקום המוצק אשר עליו עומדת הארץ (וישע עליהם תבל) ממני בריאות. שניהם מתאימים גם ל"קצות הארץ" (ישעיה מ' כ"ח) והשנה עוד "שרשי הים" אינו לוי ל'.

את השם הנשגב הזה, והרי אברהם הכיר את הבורא, ואותו הוא מכנה, כמו בן דורו הגדול מלכירצק מלך שלם בבניו "קונה שמים וארץ" (בראשית י"ד י"ט: כ"ב) ואת הכרתו זו הנחיל הוא לבניו אחריו, ובכן איפוא, על ישראל לדעת כל זאת על פי השמיעה ועל פי מה ישלמדו אותו אבותיו.

הוציא לנו מכל זה, שבכוננה משתמש הנביא בשאלה הנבואית "הלא תדעו...?" "הלא ידעת" בדבריו על עניינים שידיעתם הכרחית מתוך ספורי ספר בראשית, ביתר דיוק: מתוך פרשת מעשה בראשית ומעשה תולדות אברהם שבתורה.

אבל לא רק אלה בלבד הם הרמזים המרמזים על השפעתה של פרשת מעשה בראשית בדברי נביאנו. אין הנביא רוצה להוציא את עצמו כלל מההשפעה הזאת, ואף במקומות, שאינם הכרחיים, מכנים הוא לתוך דבריו בטויים מתוך פרשת מעשה בראשית, "והארץ היתה תלו ובה..." "נאמר בתחלת הפרשה, והנביא בדבריו על גדולתו של מלך עולמים ומזכיר מלך גדולתו את אפסותם של מלכי ארץ אומר:

הגות רוננים לאין שופטי ארץ כתהו עשה (מ"ב כ"ג).

וכן הוא משתמש בכטויים לקוחים מאותו הפסוק במדה עוד יותר רחבה במקום אחר: כה אמר ה' בורא השמים — הוא הא' ויצר הארץ — הוא כוננה

לא תהו בראה לשבת יצרה — אני ה' ואין עוד (מ"ה י"ח).⁴

גם בהמשך הפסוק הזה אומר הנביא:

לא אמרתי לדע יעקב כתהו עשמו

ובתחלת הפסוק ההוא עצמו: "לא בסתר דברתי במקום ארץ השך" לקוחות שתי המלים האחרונות מהפסוק שבבראשית: והארץ היתה... והשך על פני תהום.

גם בתחלת הראשון של ספר ישעיה יש למצא רמזים ברורים לפרשתנו:

והיה אור הלילה כאור החמה

ואור החמה יהיה שבעתים

כאור שבעת הימים... (ל' כ"ח)

החמה היא "המאור הגדול", הלבנה — "המאור הקטן", וכפי אנדה עתיקה היתה אורה בשבעת הימים הראשונים של מעשה בראשית חזק מזה, "שבעתים" מן האור הנוכחי, הוא "האור" אשר נזכר בתחלת הפרשה (פסוק ז'): "ואמר א' יהי אור".⁵

⁴ השוה עוד מ"ב ה': מ"ד כ"ד; מ"ה י"ב, י"ח — י"ט; מ"ח י"ג; נ"א ט"ז; ס"ה י"א.

⁵ ב"ד ז' ו' (25, 5): תנו: אורה שנבראת בששת ימי בראשית להאיר, ביום אינה יכולה, שהיא מכסה גלגל חמה ובכילהה אינה יכולה, שלא נבראת להאיר בלילה אלא ביום. ואיך היא? נגזרה לצדיקים לעתיד, האנדה הובאה פה ככריתא ("תני" מה שמראה על עתיקותה, האנדה מביאה בראיה את דברי ישעיה (שם).

למעלה כבר העירותי על הבטוי "מראש", שפרושו במובן המיוחד של "ימי בראשית". אותו הבטוי אנו מוצאים גם בישיעה מ"א ד': "מי פעל ועשה קורא הדורות מראש, ופה מוסבים דברי הנביא על ראשית דורות בני האדם, וכמו שמראה הנגוד: "אני ה' ראשון ואת האחרונים אני הוא". אם כן יודע הנביא ויודעים גם שומעיו על "דורות מראש", על קדמותם של בני אדם, אולי גם על ספורים, כמו שנמצאים במספר תולדות אדם" (בראשית ה') או על ספורים הדומים להם, והנה בפרשן ד' נזכרים כמה מן הדורות ובתוכם בני קין ומעשה למך, שם מובאה גם השירה היפה:

עדה וצלה שמען קולי

נשי למך האונה אמרתי (ד' כ"ג)

נוכל לומר בודאות, שישעיה השתמש בשירה זו בשני מקומות של נבואותיו:

1. האזינו ושמעו קולי

הקשיבו ושמעו אמרתי (כ"ח כ"ד)

2. נשים שאננות קומנה שמענה קולי

בנות בוטחות האזנה אמרתי (ל"ב ט"א).

ההקבלות כל כך בולטות גם בנוגע לפעלים (שמעו, האזן) והשמות (קול, אמרה), גם בנוגע למי שהשירה פונה אליהן (נשים) — שאין צורך להאריך עליהן את הדבור כלל. אחרי ההקבלות שציינו כבר למעלה ואשר בלי ספק לקוחות מספור מעשה בראשית — כלומר לא מתוך דבריו שבעל פה, אלא מתוך הספר עצמו — אין שום יסוד לחשוב שבמקום זה לקח הנביא את דברי השירה דווקא מתוך שירה עממית ולא מתוך אותו הספר שהיה ידוע לו ולקהל שומעיו.

רוצה אני להוכיח עוד על פי דוגמא אחת, שעוד נביא אחד השתמש בפרשה שבס' בראשית, אשר בה מסופר על בניו של אדם הראשון.

וזכרה ימי מנבא על ימים יבאו, על הדורות שלא יהיו להם עוד נביאים, מפני שלא יהיה צורך בהם, כי ה' יעביר את רוח הטומאה מן הארץ (ב), ואף מי שמנבא, גם הוא יכחש בנבואתו (ד) ואמר:

לא נביא אנכי, איש עובד אדמה אנכי,

כי אדם הקנני מנעורי (ה).

אם המלים "לא נביא אנכי" לקוחות מדברי עמוס (ו' י"ד), הרי שאר הדברים מתאימים לדברי בראשית ד' א': "האדם... ותלד (חור) את קין ותאמר קניתי איש

והדבר נכון, כי כבר ישעיה סמך על המסורה הקדמונית הזאת בדבריו על "אור שבעת הימים".

⁶ שמה אני לראות, שכבר העיר על ההקבלות האלה אמר ר"צ האספסמאן ז"ל: Jeschurun II (1915), 20.

את ה'... וקין היה עובד אדמ'ה, בדעתו של הנביא לומר שהביום ההוא" (א), באהרית הימים, ישונו בני האדם למצבם הפשוט כבימים קדם ויהיו כמו שהיו אבותיהם: יעבדו את אדמתם, ומכין שלא תהיה רוח הטומאה בארץ, לא יחטאו ולא יעשו עול איש לרעהו, ואמנם נכון שקין הרג את אחיו — והרי בזה התחילה רוח הטומאה לעשות את מעשיה בארץ, — אבל רוח זו תועבר מן הארץ, שוב יהיה בן־האדם "קין", אשר "קנה" האדם כ"איש את ה'", או כפי דברי הנביא: "כי אדם ה' קני מנעוריו", כלומר לשם זה, לחיות היו פשטות של עובד אדמה, בלי חטא, הקניו ה' לאדם מנעוריו, מתחלת בריאתו.

אחרי הדוגמאות האלה בודאי לא תהיה הפתעה, אם נמצא את השפעת פרשת בראשית גם אצל ירמיה:

ראיתי את הארץ והנה תהיו ובה:
ואל השמים ואין אורם (בי כ"ג)

סדר הענינים אינו מקביל לבראשית א' א', כי שם נזכרים ראשונה השמים ואח"כ הארץ, אבל בסדר שבדברי ירמיה טבעי מאד: הרי הוא עומד על הארץ ועינו רואת ראשונה מה שמסביב לו ב"ארץ", ורק אחרי כן מבט הוא השמימה ורואה שאין אורם, כי האור קשור הוא בשמים — ("ידו מאורות ברקיע השמים"),⁷ אין הנביא מחויב להשתמש בכל מלה ומלה, קין וקו שמצא בספור התורה: הדברים יוצאים מפיו או מעטו לא מתוך מחשבה מכוונת, אלא סתם רשם פתאומי שברגשותיו, הדברים חיים בתוך עמקי נפשו ולעת מצא הם מתגלים, כך קרה לירמיה גם בתאורו את הבצרת הגוראה שבמיו (י"ד ד'):

בעבור האדמה חתה

כי לא היה נשם בארץ

בשו אכרים, הפו ראשם

כי גם אילת בשדה ילדה ועווב

כי לא היה רשע

פה רחפו לפני דמיונו של הנביא דברי "תולדות השמים והארץ" (בראשית ב' ד"ה)

... כי לא המטיר ה' א' על הארץ

ואדם אין לעבד את האדמה

... וכל עשב חדש טרם יצמח

⁷ השוה גם תהלים ק"ד ב': עוטה אור כשלמה נוטה שמים מירעה, הרי שהאור מקביל ושיך לשמים, גם הפסוק הזה שבספר תהלים נוסד על פ' בראשית, כי "ירעה" = רקיע (פסוק ו' בראשית). לאור של הבורא ע' דינאל ב' כ"ב: ונהורא עמה שרא.

"נשם" מקביל אל "המטיר", — "אכרים" אל "אדם" ... לעבד, — "רשע" אל "עשב השדה"; והיון מאלה יש להביט על המבנה הרשע של המשפטים בס' בראשית ובדברי הנביא: "כי לא" — "כי רשע".

ב. תולדות נח והמבול.

עמוס ז' ד' אומר:

כר הראני אדוני א' והנה קורא לרב באש אדני א' ואכלה את תהום רבה ואכלה

את החלק.

לא יוכל לעלות שום ספק בלבנו, שבדברי הנביא מוסבים ומיוסדים על בראשית ז' י"א: "ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה" ... אלא שהנביא אינו רואה את ריב ה' ואת משפטו במים, כמו שהיו אלה או בימי נח — שהרי נשבע ה' שלא יבא מבול עוד על הארץ, — אבל כמו שנבקעו או "מעינות תהום רבה", כך יבקעו לקול קריאת ה' בעת "מעינות" האש מלמטה: כלומר אש של תהום תפרוץ וזו תאכל את החלק, את האדמה הטובה, את שדות התבואה ואת אשר עליהן, כמו שהמבול מחה או כל "דיוקום" אשר בארץ (בראשית ז' כ"ג). אולי לא אטעה, אם אני חושב למצא בהמשך דברי הנביא רמז גם לדבר הזה, כלומר למלת יקום, באמרו:

מי יקום יעקב כי קטן הוא.

גם ישעיה מתאר את משפט א', אשר יבא על "יושב הארץ" באופן זה:

כי ארבות ממרום נפתחו

ודעשו מוסרי ארץ (כ"ד י"ה)

חלקו הראשון של התיאור קשה, כי כל הענין יהיה אך ורק ב"ארץ" ובכל זאת מתחיל הנביא לדבר על "ארבות ממרום" שנפתחו מפני שבעצם מיוסד תיאורו על ספור חמ"ב ו' א', אשר לפיהו נבקעו כל מעינות תהום רבה הארבות השמים (= ממרום) נפתחו.⁸ אפשר שהנביא חשב על "מבול של אש" שיוצאת מן השמים,⁹ כמו שהמטיר ה' על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים (בראשית י"ט כ"ד, הפעל "המטיר" מראה של"אש הדיא היתה צורת נשם), אבל עמוס דאח אש של מטה, אשר עולה ובוקעת מן הארץ ומוחה את היקום אשר עליה.

ישעיה מוכרח להשתמש במקום הנ"ל בספור מעשה המבול לשם תיאור משפט ה', מפני שעונות הדור דומים להטאם של אנשי דור המבול, או יותר נכון: מפני שהדור

⁸ רעה התרעעה הארץ פור התפוררה ארץ

מוט התמטטה ארץ (י"ט) נוע תנוע ארץ

ובכד עליה פשעה ונפלה ולא תוסף קים (כ"א):

פקודת "מלכי האדמה" תהיה "על האדמה" (כ"א).

⁹ השוה גם מלאכי ג' י': אם לא אסתה לכם את ארבות השמים...

¹⁰ למבול של אש" ע' ר' פטאי: המים, 97 הערה 2.

עבר אותה העברה, אשר עליה נחתו בני נח אחרי המבול, כאשר הבטיח ה' שלא יהיה עוד מבול לשחת הארץ (ש' י"א), או: ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר (ש"ו). העברה הנדונה הזאת היא שפיכת דמים, אשר עליה מדברת התורה בפירושו: ואך את דמים לא תשפכו (ש' י"א), ומיד האדם מיד איש אחת, אחרת את נפש האדם, שופך דם האדם באדם דמי יושף, כי בעלם א' עשה את האדם (ש' ה'—ו'). באיסור שפיכת דמים נכללת גם התביעה להעניש את הרוצח, כלומר נכללת בו—אם נדבר בלשון חול, מצוות דיינים, התורה עצמה מוכיחה עוד איסור אחר בפירושו והוא איסור אכילה דם (אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו) פסוק (ד' או בלשון חול: איסור אבר מן החי¹¹), על כל פנים נחתו על פי הפסוקים האלה תורות אחרות מסוימות כבר לפני נח ועל פיהן היה על בני נח, כלומר לפני האדם בכלל, לחיות, ואם כך הרי אנו מבינים את דברי הנביא: "כי עברו תורות חלפו חק הפדיו ברית עולם (פסוק ה'), 'תורות', חק", ברית עולם" בטוים הם חלקותם מלשון המשפט ומלשון התורה, ולא דווקא מתורת ישראל, אלא מתורת האדם, אשר עליה יודע הנביא וידעים בני הורה לפחות בישראל, את הבטוי 'ברית עולם' קל לדעת מספור תולדות נח וישרי ברית כחה ה' עם נח ובניו (ש' ט'): "ואני הגני מקום את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם... לדורות עולם" (י"ב)... לזכור ברית עולם, והרי פה אותו המשפט עצמו "ברית עולם".

לפירושו, שהנביא מתכוון להטאים, ושנאסרו על בני נח ושפטני כן הוא משתמש בבטוי פרישת תולדות נח, התנחלה בסוף דברי הנביא (כ' פסוק כ'—כ"א):

| | |
|-----------------------|--------------------------|
| לך עמי בא בחדריך | וסגר דלתוך בעדיך |
| חבי כמעט רגע | עד יעבור ועם |
| כי הנה ה' יוצא ממקומו | לפקד עון יושבי הארץ עליו |
| ונלחם הארץ את המים | ולא תכסה עוד על הרגותה |

הרי הפסוק השני בפירושו מדבר על עון שפיכת דמים של "יושב הארץ" כלומר של שאר העמים (לא של עם ישראל): כבר נשפך כל כך הרבה דם על הארץ, שהיא—הארץ—מוכיחה נלחם¹² את המים ולא תכסה עוד על הרגותה, כי קול הים צועק מן האדמה אל ה', וה' יוצא לפקד עון הים על יושב הארץ, ועד שיעבור "ועם" יסתר נא עם ישראל—כמו שעשה נח בשעתו וינצל כמו דוא, והרי הפסוק מראה באצבע על הדבר הזה, באמת: בא בחדריך וסגר דלתוך בעדיך, ממש כמו שאמר ה' לנו (ו' א'): "בא אל התבה, והוא סגר בעדו (שם ט"ז) עד עבר "ועם", הוא

¹¹ סנהדרין נ"ו ע"ב; תוס' ע"ז ח' (ט') ד'—ו'.

¹² אולי יש לפקד "גלה" גם כן רמז לבראשית ט' כ"א: ויתגל בתוך אהלו אנכי מהמשך הספור הזה וממעשה יש ויפת יש ללמד, שיש אסור ערות לפני נח, אם כן עוד עברה נוספת של "גלו ערות", אין פלא איפוא, שהנביא מדבר על "תורות" של "יושב הארץ".

המבול כמו שאנו לומדים מדברי יחזקאל (כ"ב כ"ד): את ארץ לא סתרה לא גשמה ביום ועם¹³.

ביום נח היה זה "ועם", כלומר מבול של מים, הפעם יהיה מבול של אש, וכמו שעשתה נח, כן יעשה גם ישראל וינצל ולא יחדר עם שאר יושבי הארץ. — עד כמה נכנס ענין הצלת נח לתוך השקפת עולמם של עם ישראל, די להעיר עוד על יחזקאל י"ד י"ג ובפירושו על ישעיה נ"ד ט: כי מן נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר נח מי עוד על הארץ, וכו', לשפה הנבואית הפיוטית מרמזים יותר, מי נח" (במקום, מי המבול?), הפעל "עבר" מתאים לבטוי "עד יעבר" ועם" וגם דוא לקח מפרשתו, אף שגם נשתמש בו בהמשך אחר: ויעבר ה' רוח על הארץ וישבו המים.

אבל עוד יותר משתקף הקשר שבין דברי הנביא ובין פרשתו מתוך השמש במלה הקצרה "עוד"¹⁴: "... מעבר מי נח עוד על הארץ, כי מלה זו תורה ונאמר בברית א' עם נח (ח' כ"א): לא אוסף לקלל עוד את האדמה, ... ולא אוסף עוד להכות... (כ"ב) עוד כל ימי הארץ.

ג. מתולדות האבות.

אבות האומה אברהם, יצחק ויעקב ידועים היו ומסוכרים בכל הדורות — ובכל זאת הוכרם מתוך לספרי התורה איננה גילה ביותר בכתבי הקדש, בדברי הנביאים נזכרים הם שלשתם, או שניהם, או אחד אחד מהם רק ששנה פעמים¹⁵, ומכאן יש ללמוד, שאין לרין רק על פי מספר ההזכרות המפורשות על ידיעת אותה מקור קדום או של אותו הדעה עתיקה בקשר עם כתבי הקדש, אין הנביא מחויב להזכיר דברים שהיו ידועים לו ולקחל שומעיו והנביא (אשר לא דרשן הוא או מעמד, אין עליו להביא פסוקים ושברי פסוקים; דוא ויכל לשלב וכוונתו או בפנים לקוחים מדברי התורה לתוך נבואתה, וכמו שעשו באמת כמה מהנביאים בדברי האבות, מפני צמצום המקום או אפשר לי להרחיב את הדבר על השאלה הזאת ולבאר פה את כל ההזכרות מתולדות האבות ואצטמצם רק באחדות מהן, הנראות לי כאופייניות ביותר:

¹³ לנחן העורני על זה ידירי מר ד"ר משה זיידל בירושלים; וע' ובחם קי"ג ע"א, כ"ד ל"ג ו', ושכר חויל פישו את הפסוק הזה כן.

¹⁴ השוה למעלה עמ' 78 דבר דומה בנגע לבראשית ב' ד' וירמיה י"ד ד'.

¹⁵ המקומות הם: ישעיה כ"ט כ"ב; אשר פדה את אברהם, השוה ירמיה ל"א י"א; כי פדה ה' את יעקב, ישעיה מ"א ח'; וזע אברהם אה ב"י; שם נ"א א—ב, ע' עמ' 81; ויחזקאל ל"ג כ"ד (ע' שם); ישעיה ס"ג ו' וחל' (אברהם, יעקב); ירמיה ל"ג כ"ו (שלושת האבות יחד); וזע יעקב... וזע אברהם; יצחק יעקב; מיכה ו' ב' (ע' עמ' 82).

ישיעה נ"א א—ב מדבר על אברהם ועל שרה כעל צור ועל מקבת דבור ישראל;
על אברהם האב ועל שרה האם וממשיך: "כי אחד קראתיו ואברכהו
וארבהו". בדברים האחרונים יש בלי ספק רמז לבראשית י"ה אשר שם מסופר
על כריתת-ברית עם אברהם: ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך במאד מאד
(ב)... ולא יקרא עוד את שמך אברהם והיה שמך אברהם (ה)... וברכתי
אותה (ט"). שלש המלים המודגשות על ידינו מראות על הקשר בין דברי התורה
והנביא. כראי לעמך באופן מיוחד על המלים: "כי אחד קראתיו" שפירושו שאברהם
היה יחיד בדורו או הראשון שקראתיו בשם מיוחד לו: "אברהם" במקום "אברהם".
בבטוי כזה השתמש גם יחזקאל (ל"ג כ"ד). בהביאו את דברי בני עמם אשר נשארו
גם אחרי הגלות הראשונה בא": "... על אדמת ישראל אומרים לאמר: אחד היה
אברהם ויורש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה" כלומר: אם לאברהם
שהיה יחיד נתנה הארץ, מכל שכן אנחנו שלנו נתנה הארץ למורשה, בודאי
שנשאר כה.

לענין זה ישיעם, לפי דעתי, גם דברי מלאכי ב' ט"ז. הנביא מדבר על חטא
העם נגד "אשת הנעורים" שרבים בוגדים בה, והוא הברתן ואשת בריהן (ד").
"כי שגא שלח..." (ט"). הרי ששגאו לפני ה' לשלח את אשת הנעורים. (כמובן
בלי ספק מספקת, כגון ערות דבר, דברים כ"ד א'). בין שני הפסוקים האלה נכנס
הפסוק הקשה (ט'): "ולא אחד עשה ושאר רוח לו ומה האחד מבקש—ורע
א' ונשמרתם ברוחכם ובאשת נעורך אל יבגד". — אין ספק שכמו בכמה מקומות,
גם פה שמרה האגדה המדרשית על הכנתם הנכונה של דברי הנביא ושלפנינו
דיאלוג בין העם ובין הנביא¹⁶. הנביא מזהיר את העם שלא ישלח, שלא יגרש את

¹⁶ רש"י מביא את המדרש בצורה זו: "ויש פותרין על פי האגדה, שנתקבעו
נשואי הנכריות אל הנביא, אמרו לו: ולא אברהם עשה כך, שנשא הגר
על אשתו? אמר להם: ושאר רוח לה לא דעתו כדעתכם, לא נתן עינו בה לגרשה.
דעת אחרת היתה לה, אמרו לו: ומה האחד מבקש? מה היתה דעתו? אמר להם:
לדוות לו ורע א'. הר"ק מביא פירושו של אביו הר"י קמחי "כי הם דברי
העם לנביא", שמאשימים את אברהם שעזב את שרה ולקח את הגר. אף על
פי ששאר רוח לו והיה נביא, זה ישהאחד הוא אברהם נמצא כבר בתרגום יונתן
(ע"ש). אבל השיחה בין הנביא ובין העם, כמו שנמצאת ברש"י ובר"ק לא התפרש
על פיהם, כי בפסוק הזה לא על נשואי הנכריות (שעליהם דבר הנביא
בפסוקים הקודמים י"א—י"ב) מדובר, אלא הוא אומר: "וזאת שנית" (י"ג). כלומר
החטא השני הוא, שאתם מגרשים את אשת הנעורים. ודבר זה דומה
למעשה הגר, שגם היא נישאת לאברהם בנעוריה, וזאת הרה עוד לפני הירונה של
שרה, והנה אברהם שלח אותה לא לבד בשעת הירונה, אלא גם אחרי שילדה
את ישמעאל (בראשית כ"א י"ד): "וישלחה" זה הוא הבטוי הסטמינולוגי לגירושין).

אשת הנעורים, העם מתנגד לדבריו וטוען: "ולא אחד עשה ושאר רוח לה".
ה"אחד" הוא אברהם, ובצדק שואלים: האם האחד הזה לא עשה את הדבר הזה?
הלא הוא גרש את הגר, — ולמה אתה מזהיר אותנו בעד החטא הזה? והרי אין
זה חטא כלל! — אבל הנביא עונה: "ומה האחד מבקש? ורע א'". כלומר
אברהם הוכרה היה לעשות כך, שהיה כל מבוקשו היה, לגדל ורע א' ביצחק וכמו
שכתוב: כי ביצחק יקרא לך זרע (כ"א י"ב). לכן הוכרה לגרש את הגר, אבל
אתם אין אתם עושים מסבה כזאת, כי מה שאתם עושים היא בגדה, לכן ונשמרתם
ברוחכם וכו'.

מיכה ו' כ' אומר: "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו
מימי קדם". הדברים מוסבים על השבועות ועל ההבטחות שנתנו לאבותינו במקומות
שונים בתורה (בפרט בראשית כ"ב ט"ז: כי נשבעתי נאם ה'). אבל את המלים
אמת וחסד לא מתפסקים ההם לקח הנביא, אלא ממקומות אחרים שבתורה
המוזכרים את דברי האבות עצמם. אליעזר עבד אברהם אומר (בראשית כ"ד כ"ג):
ברוך ה'... אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני, ועוד הפעם (מ"ט):
ועתה אם ישכן עשוי חסד ואמת את אדני, יעקב אומר ליוסף (מ"ז כ"ט):
אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ירך תחת ירכי ועשית עמדי חסד ואמת
המרים "שים נא ירך תחת ירכי" שווה ממש עם דברי אברהם אל עבדו (כ"ד ב'),
לכן מותר להניח, שהמלים "ועשית עמדי חסד ואמת" שייכות לנוסח השבועה, ולכן
גם מוכיח ושונה אותן העבד בדבריו, אלא שהפסוק בבונה לא הוכיח בספור הקודם
כאשר השביע אברהם את אליעזר, כי לא יתכן שהעבד יעשה חסד עם
אדונו! — (על "חסדים" ו"אמת" שבפרשה ל"ו ע' להלן בסוף המאמר הזה).

מעשה הפיכת סדום ועמורה והבריתות נזכר פעמים רבות בדברי הנביאים, ונזכר
העיר קסוס ועל ההקבלות הבולטות שבין ספור זה שבס' בראשית ובס'
הושע¹⁷. גם אני לא באתי לדבר על כל ההוכחות ההן, אלא להעיר רק על פסוקים
אחרים שמראים באופן מיוחד את ההשתמשות בדברי התורה, כזה הוא ישיעה נ"ו:
... והטאתם כסדם הגדול לא כחד.

הדברים מוסבים לא לבד על בראשית י"ג י"ג (ואנשי סדום רעים וחסאים לה)
מאד) ולא לבד על י"ח כ' (זעקת סדם ועמרה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד),
אלא — ובעיקר על י"ח ה': "ויקראו אל לוט ויאמרו לה איה האנשים אשר באו
אלך הלילה הוציאם אלינו ונגדע אותם" והרי שאנשי סדום לא כחדו את מיוחדת
הרעה, אלא בפירוש הגדול את חטאתם השפלה הזאת, — דבר שלא יאמין כלל!
עד כמה היה הספור הזה בנוסחיו שבתורה ידוע לאנשי הספר בישראל,
מיכה מעשה ספור פלגש בגבעה (שופטים י"ט ובפרט פסוק כ"ב): "הוצא את
האיש אשר בא אל ביתך וגדענו".

¹⁷ הושע הנביא וספרי התורה ב"מאמרים לזכרון רצ"פ היות" עמ' רס"ג—ד'.

בחזונו הראשון (א' י') מזכיר ישעיה גם את עמורה (שמעו דבר ה' קציני ס' ד' ו' ב', האוינו תורת א'—נו עם עמ' ו' ד' א'), אבל שאר הערים לא נזכרו מפני שבבראשית י"ח כ' נזכרות גם כן רק שתי ערים אלה, אבל בעצם מושפע שם הנביא לא רק מהפסוק ההוא, אלא בעיקר משרית משה (האוינו), אשר שם אומר משה: כי מנפן ס' ד' נפנפן ומשרמות עמ' ה' וכמו שמשנה, כן דבר גם ישעיה על חטאות ישראל, אשר משווחו אל סדום ואל עמורה.

לא תמיד מזכיר הנביא בפירושו את שמות האבות או אף את המאורע אשר אליו הוא מתכוון, אבל בשני אחד בתוך דבריו ויכל לנלות את המקור אשר ממנו שאב, כך אנו קוראים בירמיה ד' ב': וזה תבר כו ב' ו (כלומר בישראל) ג' ו' ב'. פה יש לשמע את הד קולן של ההבטחות שנתנו לאברהם וליצחק בס' בראשית כ"ב י"ח ופ' ד': וזה תבר כו ב' וועד כל ג' ו' הארץ, על ידי השמיט במלום אלה בטוח לבנו שפרשת עקדה היתה לפני עני ירמיה¹⁸, וגל ידי כך נתקבר גם להבנתו של פסוק אחר בספרו: "ובנו בטוח החפץ אשר בניא בן הנם לשרף את בניהם ואת בנותיהם באש, אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי" (י' ל"א). קשה להבין את ההדגשה, "אשר לא צויתי וכי", והאם אפשר להעלות על הדעת שה' ידורש קרבנות אדם, והרי כמה פעמים הוזכרה התורה ודורשת את ענשם של מקריבי קרבן אדם למוולך! — אבל בלי ספק הו' כאלה בישראל בימי ירמיה, שהזכירו את דברי פרשת עקדה, שה' בעצמו צוה לאברהם להעלות את בנו בתר המוריה, הוא הר בית ה' בירושלים, ובכן, יש — כביכול — סתירה בין דברי התורה עצמה: כן הבינו את הענין כבר חכמי התלמוד (תענית ד' ע"א: ר' יונה): אשר לא צויתי — זה בנו של מישע מלך מואב (מ"ב כ"א), ולא דברתי ירמיה י"ט ח) — זה יפתה, ולא עלתה על לבי — זה יצחק בן אברהם, כן מצאו חכמי המדרש את הפשט שבדברי הנביא, ועל דבריהם יש להוסיף עוד את הסברתו של רש"י (ירמיה ד' ל"א): וכשדברתי לאברהם לשחוט את בנו, לא עלתה על לבי, אלא להודיע צדק.

נביא עוד דוגמא להבנת הפשט של דברי הנביאים בקשר עם פסוקי התורה אצל חז"ל, ישעיה מ"ג כ"ז אומר: אביך הראשון חטא ומליצין פשעו בו, "אביו הראשון" של ישראל ויכל להיות רק אברהם, אבל היכן נמצא שהטא אברהם? — אמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בנינו למצרים? — שמואל אמר: מפני שהפסוק על מדותיו של הקב"ה שנאמר "במה אדע כי אירשנה" (בראשית ט"ו ח')¹⁹. — שמות המיכרים במדרש הגיל מראים

¹⁸ בפ' עקדה (פסוק ט"ו) נאמר כי נשבעתי, כו' ג' מוסב על הפרשה הזאת: והקמתי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך.
¹⁹ דברים ל"ב ע"א. לעומת זה ב"ר מ"ד י"ה.

שבשאלה זו, עסקו גם חכמי א"י גם חכמי בבל, ובמקרה זה נותנים חכמי א"י תשובה אנדית, בעוד ששמואל מוסר את דבריו בדברי אברהם עצמו, כי באמת קשה לסבול שאברהם יתרחק אחרי מדותיו של הקב"ה ומאלו אינו מאמין בדבריו אלו, בחסר אמן זה, רואה הנביא גם כן חטא, וכמו שפירש רש"י לנפן: אביך הראשון חטא באמרו "במה אדע" — ה"מליצין" שפשעו בה' בדברי ישעיה, בודאי משה ואהרן הם, שעל שניהם נאמר (במדבר כ' כ"ד): "על אשר מיתם את פי למי מריבה", וכדאי לקרוא את משה ואהרן בשם "מליצין", כלומר דוברי לשון מליצה, לשון נבואה, כי לא רק משה היה נביא, אלא גם אהרן ועליו נאמר (כ' דבר ידבר הוא" (שמות ד' י"ד) ובפירושו נאמר עוד: ואהרן, אחיך יהיה נביאך" (י' א').

מרבנות הן החקבלות בדברי הנביאים ובדברי התורה בפרט על יעקב, אבל במקום זה לא באתי לדבר אלא על כאלה שבספר מ"ב ה. — הנבואה שבפ' ד"ה' נבואה אחת היא ומדברת בחלקה על "אחרית הימים" (ד' א-ה = ישעיה ב' א-ד), ובחלקה השני על קבוצת גלויות שיהיה "ביום ההוא" (י') ועל כל פנים אחרי תום גלות בבל (י') אבל לא דווקא, "באחרית הימים", אלא ביום יותר קרוב, אף שלא ידוע הוא בדיוק גם לנביא, ישראל ישב בארצו ומלכיו ימלכו בו ותשועת ה' תהיה גלויה עליו, הנביא משתמש בנבואתו זו בשמות ובכנויים שונים לישראל, למשל, "בת ציון" (י"ז); "שארית יעקב" (שם ו"ד), ועוד בכנויים אחרים, שאותם נוכל להבין אך ורק על פי ספרי התורה על חיי יעקב אבינו. הגני מעמיד ראשונה פה הקבלות שונות מתוך הנבואה הזאת אל מקומות אחרים שבתורה:

מ"ב ה: ת ו' ר ה: שמות א' ו': ויעצמו: שם ח': עם בני ישראל רב ועצום ממנו: במדבר כ"ב ו': עצום הוא ממני, בראשית ל"ה כ"א, ד' ח': מגדל עדר ד' י"ד: התגודדי בת גודר ח' א': בית לחם אפרתה ח' ו': כרבים עלי עשב²⁰ ח' ו': והיה שארית יעקב כארצה בראשית מ"ט ט': גור ארית יהודה במדבר כ"ד כ"ד: הן עם כלבאי יקום וכארי ותנשא.

²⁰ לתחלת הפסוק: "כטל מאת ה'" השוה באותו הפסוק שבהאינו: תול"כ טל אמרתי.

ח' ז': אשר אם רמס וטרף ואין מציל דברים ל"ב ל"ט: מחצתי... ואין מיד מציל.

ההקבלות האלה כל כך ברורות ונראות לעינים, שאין להטיל ספק בחשיפת דברי התורה על דברי הנביא, ואם כך הדבר, נכון גם רמזים שאינם כל כך ברורים במבט הראשון, הנה מיד הפסוקים הראשונים שבנבואה השניה (ד', ו' ז'): ביום ההוא נאם ה' — אוספה הצולעה והנדהה אקבעה... וישמתי את הצולעה לשאדית והנהלאה לנו עצום...

כמה דברים נאמרו בפירוש הפסוקים האלה, ובפירוש המשכם, וכבר הביע מורי הפרופ' יעקב ברטל ז"ל את ההשערה, שאין פירושה של מלת "צולעה" במקום זה צולעה ממש, אלא שיש לנוור אותה משרש דומה לו בערבית, אשר פירושו כמו "נדה" ובאופן זה יתאימו שני הכנויים צולעה ו"נדהה" בדברי הנביא²¹. אחרים מצאו, שאין לקרא "נהלאה", מפני שאין למלה זו חבר במקרא, אלא שיש לתקן אותה ולקרא או "הנאעה"²² או "הנהלה" כלומר החולה²³.

מרשה אני לי לומר בבטחה שלמה, שאין צורך לא בפירוש האטימולוגי ל"צולעה" ומכל שכן שאסור ל"תקן" את "הנהלאה", כי לאמרו של דבר משתמש הנביא, כפי שראינו, בכל אותה הנבואה בכמה כנויים שדבריו התורה על יעקב אבינו, ושם יסופר עליו שהוא "צולע" על ירכו" (ל"ב ל"ב), אבל מפני שהנביא לא על "ישראל סבא" מדבר, אלא על האומה, על "כנסת ישראל", מותר לו להשתמש באותו הכנוי עצמו ובלשון נקבה: "הצולעה"; ומכיון שבאותו הספור אומר יעקב לעשו: ואני אתנה לה לאטו (פ"ג י"ד), דכן מוסף הנביא עוד כנוי אחר לישראל "הנהלאה", הוא הכבשה החלשה הסתהלת לאט לאט עד שתגיע למחוז הפצה ולתפקודה, והנה בהמשך הספור נאמר עוד על יעקב (ל"ה כ"א): ויסע ישראל ויט אהלה מלואה למגדל עדר, ובה סבה נוספת לכנות את כנסת ישראל בשם "הנהלאה": דשון נופע על לשון (מהלאה) — "נהלאה", ובעיקר סבה שמיד אחר כך יקרא הנביא את ירושלים בשם "מגדל עדר":

ואתה מגדל עדר עופל בת ציון

עריך תאתה ובאה הממשלה הראשונה
ממלכת לבת ירושלים.

"מגדל עדר" בספור התורה לא הוא "עופל בת ציון" ולא הוא — ירושלים, אבל הרשות ביד הנביא להשתמש בשם זה במובן סמלי (סימבולי) גם בנוגע לירושלים: ירושלים תהיה "מגדל עדר", אותו המגדל הנבה והנשגב והנראה למרחוק.

²¹ J. Barth, Wurzeluntersuchungen, S. 40. השוה גם צפניה ג'

ל"ט: והושעתי את הצולעה והנדהה אקבץ.

²² Grätz.

²³ Gesen.-Buhl, Wörterbuch¹⁷; עי' Wellhausen²⁸.

אשר שמה יאספו כל העדרים, כל צאן נלוות ישראל ושם תתמלא ההכבשה, "ובאה הממשלה הראשונה" ממלכת לבת ירושלים, אשר עליה דבר היעוד האלהי כאמרו ליעקב (פ"ה י"א) "ומלכים מחלצוך יצאו".

אחרי שמצאנו את הקשרים האלה בין פרשת יעקב ובין דברי הנביא, נכון עוד, איך משהו הוא את בת ציון ל"יולדה":... כי החוקק חיל כיולדה (ד' י') חולי וגווי בת ציון כיולדה (י'): לכן יתנם עד עת יולדה ילדה (ה' ב'), הבפל והשלוש הזה בא מפני שבפרישה על נסיעות יעקב מסופר גם על "יולדה", היא רחל, שמתה בדרך אפרת הוא בית לחם, ומכאן גם הזכרתה של "בית לחם אפרתה":

ואתה בית לחם אפרתה... לכן יתנם עד עת יולדה ילדה... (ה' א'—ב').

ולבסוף עוד הוכחה קטנה על הקשר שבין דברי מיכה והפרישה ההוא (וישעלה), בסוף ספרו מתפלל הנביא: תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם, בודאי אין זה מקרה, שגם יעקב מוזכר בתפלתו (פ"ב י') את א—י אביו אברהם, ואחרי כן הוא אומר (י"א): קטנתי מכל החסדים, ומכל האמת אשר עשית את עבדך, הנביא לקח איפוא את השמות אברהם, יעקב ואת המושגים "אמת וחסד" מהתפלה ההוא.

der Bibliothek des verewigten Prof. Dr. Ludwig Blau, Rektor
der Landesrabbinerschule zu Budapest, 1936.

רשימה זו מכילה את ספרותו של המנחם פרופסור בלוי זצ"ל, שהנחה אחריו
לברכה בעת פטירתו, ונשמטו ממנה רק אותם הספרים שהוא בעצמו חברם, וכן שני
כתבי עתים למדעי היהדות שהוא בעצמו ערכם והוציאם לאור והם: העתון Magyar
Zsidó Szemle שיצא לאור בעריכתו משך ארבעים שנה, וכן "הצופה" לחכמת
ישראל" במשך חמש עשרה שנה, לפי שהספרים האלה נועדו להשאר בידי משפחתו.
מלבד אלה נשמטו מן הרשימה כתבי חיד שרכש משך ימי חייו, לפי שהם כבר
נרשמו ב"הצופה" שלו שנה י"ג (1929) ומספרם שבעים ושבעה.

ספריותו של מהר"ל בלוי זצ"ל הטיבה מיוחדת לה, הן מפאת היצירות של
הספרים (כמעט כלם מכונים בהידור וטוב טעם); והן מפאת ערך הספרים בפני
עצמם. המנחה היה מומחה מפורסם במקצועות שנים של חכמת ישראל ושמש
בקיטורה של בית מדרש הרבנים שבבודאפשט משך ארבעים שנה רצופות, והראה
אותותיו בספריו ומאמריו הרבים והמפורסמים. מלבד זאת היה חובב ספרים גדול
וביבליוגרף מופלג, ולכן ספריו הם מובחרים במינם הן בבחינת המדע והן בבחינת
ההוצאה. הרבה ספרים עתיקים ויקרי המציאות ביניהם.
הרשימה מתחלקת לשני חלקים, הספרים העבריים בפני עצמם וכן "היודאיקא"
בפני עצמם, בכל אחד מן החלקים האלה מסודרים בראשונה הספרים העתיקים
וביניהם גם אינקונאבולים, ואחריהם הספרים החדשים. — מכתבי העתים מסודרים
בייחוד. — סכום כל הספרים כשלושת אלפי כרך.

*

ועתה נשוב אל הספרים שיצאו לאור בהוצאת שוקן משנת תרצ"ו—תרצ"ז.
ספרי המכון לחקר השירה העברית, סדר שני, כרך שני —
ידיעות המכון לחקר השירה העברית, כרך שני, והוצאת שוקן
Studies of the Research In-Hebrew Poetry, Voll. II-III, 1936. Schocken Verlag.
הרעיון הנשגב לקביץ גליות של השירה העברית, שהחמרה מפור ומפורסם בכמה
ביבליותקאות וקרוע לכמה קרעים, מתחיל עתה להתגשם באופן הכי נעלה. —
במלאכת המכון לחקר השירה העברית רואים אנחנו מפעל ספרותי כביר מעין זה
שכבר לא זכינו לראות דוגמתו רק בתקופות היותר עתיקות והיותר רחוקות מאתנו.
פרטי הקורות של ההתגשמות הספרתית בתולדות תורה שבעל פה ובהתגשמותה
בקבצי המדרש והתלמוד אינן מבוררות עוד כל צרכם, אף כי הוברר הדבר שהרבה
כחות היו משתתפים במלאכה נאונית זו, כי עדיין נעלמה מאתנו אותה היה, שהכניסה
אחדות מתאימה בסדור העריכתה, אבל גם מבעד האנונימיות של המניע הראשון אנו
רואים שמאורע היסטורי חשוב לפנינו, ורוח כביר של איש רב פעלים באמצע.
ולא פחותה היא העבודה שהמכון לחקר השירה העברית שם לו למטרה, והיא

מן הספרות החדשה.

מאת

יחיאל מיכל הכהן גוטמן.

במרכז מפעליו המדעיים והספרותיים של מורנו המנחם מהר"ל בלוי זצ"ל היתה
שקועה תשוקה עזה רוחנית ליצירותיה הספרותיות של היהדות, בכל נפשו התמסר
להן והקדיש להן כחותיו היותר מעולים. בנוגע ליצירות העבר התעמק לא רק בחקר
גנוי הרוח והמאור שבהן, אבל גם בטיבן הספרותי ושבטן המופנה כלפי חוץ בבחינת
הייחוסים התרבותיים וההמריים שבין ישראל לעמים, ובנוגע ליצירות ההווה, די להעיר,
שלא הופיע כמעט ספר בעשרות שני חייו האחרונות שעבר עליו בשתיקה וכא תרץ
מישפטו עליו, ואפילו בנוגע לתכניות ספרותיות שנתחבטו בהן טובי חכמינו וסופרינו
כדי להפיץ תורה, מדע ותרבות בדורנו החדש שהחל להתרחק לאט לאט ממקורו
העתיק והנאמן, היתה התעניינותו רבה מאד, וכבר נברה עליו מחלתו הקשה שהכניעה
את כל כחותיו, והוא עדיין דבר עמי ארכות וקצרות על שאלות ספרותיות שעמדו
על הפרק והתייעץ עמי בנוגע להוצאת ספרים שהשקע צריכה להם.

לכן רואה אני חוב מיוחד, להקדיש לזכרוננו הנעלה השקפה זו על שורה של
הוצאות מן הספרות החדשה כי היא מעין מלאכתו, ועלולה להעלות על לב דמות
דיוקנו הרוחני של המנחה, ולפתוח השורה ברשימת "בית אוצר הספרים" שלו, ואחרי
כן אתחיל בזה לדבר על הספרות היותר פוריה בזמננו והיותר מתחשבת עם צרכי
הדור ותביעותיה, והיא הספרות שיצאה לאור ב"הוצאת שוקן" במשך הזמן שנדברנו
בה באחרונה ב"הסוקר" שלנו.

נוסף על הטעם הכולל שהוצאת שוקן היא ההוצאה היותר מקפת והיותר מסורה
להרעיון הנשגב, לתת ים ושארית להמחשבה העברית והיהודית על ידי הדפסת
ספרים במקצועות היותר שונים, מדעיים וספרותיים, היא הוצאת שוקן היתה גם בעיני
המנחה תופעה יהודה במינה והרבה עסקנו בה מבחינת שונות, היא קרובה היתה
ללבו, ולולא המחלה שתקפתה והשמיטה עמו מידה היו נכון היה הוא בעצמו לטפל
בה ככל האפשר. — אמנם קודם כל נעיר על רשימת בית אוצר הספרים
אשר הנה אחריו מיה ד"ר יהודה אריה בלוי זצ"ל מורה ומנהל בבית מדרש הרבנים
בבודאפשט, תרצ"ז, נדפס בדפוס האחים געוורק, ודפוס יורשי ניוואלד Katalog

להכניס למדור אחד את כל יצירות פייטנינו ומשוררינו מעת תם הזמן מישראל ועד
היום תקופת ימי הביניים לכנסת ישראל כולה, ומשם והלאה. — ואולי יש בה
עוד מן הקושי שלא הרגישו בו הקדמונים כל כך בפרובלימה שלהם, והוא על שתי
פנים: א) בתקופת התנאים והאמוראים הצטבר חומר הקבלות, החקירות והנסיונות
שחכמי הישיבות היו עסוקים בו, בשתי ארצות סמוכות זו לזו: בארץ ישראל ובבל;
והיין מזה היה בין הישיבות של שני הארצות האלה משא ומתן שופע ומתמיד
„מהתם להבא ומתבא להתם“ בכל המקצועות שחכמי ישראל היו מעוניינים בהם.
וקשר תמיד ופנימי כזה בוראי היה עושה את שלו גם בנוגע לסדור החומר וכינוסו.
ב) גם התקופות היו תכופות זו לזו ונכלעו אחת בחברתה: עד שלא שקעה שמיש
של התנאים ורחה שמיש של האמוראים, ותקופת האמוראים המשיכה בדרך ישר
ובלתי ממוצעת מה שהתחלה מן התקופה שקדמה לה. — אמנם הפיוט והשירה
העברית מקיפים כמה ארצות וכמה תקופות, וגם מטבע המרס מתפוצצים לכמה
ניצוצות ומתנססים בכמה גוונים, לא ראו זה כראוי זה, וקשה מאד למצוא ביניהם
צד שזה שכוה שעל פיו אפשר להכניסם לאכסניא אחת. — ואולי היה בפור זה
של מקומות ומטעם וכחות מעין עכב נאולה להפיוט והשירה העברית.

ועוד עכב אחר אנו רואים בדבר, — התעניינותם של חכמי ישראל בתקופות
שעברו היתה מרוכזת על שדה התלמוד והפוסקים, וביוחד מהחל מצוקות הרדיפות
ועותות השמדות, נסתתמו כל מעיינות של חכמה ועיון שאין להם יחס ישר אל החיים
המצימצימים בארבע אמות שר הלכה ואל היהדות המקופחה בכל תנועה ופסיעה.
וכן נסתתמו גם מעיינות השיר, ואפילו איש הרוח המהון בכשרונות פיוטיים לא הספיק
להתנשא מעל לגבולי החיים המעונים והמדוכאים שבגטו, הנשי בני אדם הנלבבים
השתפכו בקניוה, סליחות ותחנונות, וגם הקטינים הפיוטיים שכבר נשארו בירושה
מדורות יותר מאושרים ויותר מבורכים בפר כשרונות נעלים, נשכחו.

לעומת כל אלה מופתעים אנתנו באופן הכי נעים על התחיה שזכינו לה כמעט
בחסד הדעת בהגלות אוצרונו הפיוטיים מימי קדם, שנננו ונשכחו מלב. — עד
שהוקרים בעלי מופת כרשיל רפאפורט ורשיד לוצאטו מתווכחים בבחינת שתי יצירות
פיוטיות שמסורת ימי הביניים יחסה אותן לרב האי גאון, „שירי מוסר השכל“ וכן
„שמע קולי“, ועד שיר שניאור זקש החליט בפשטות, שרש"י לא עסק כלל בכמו
אלה ומצא סמוכים לו גם אצל שאר חכמי הדור, וגם ראיות ומופתים של סברא
ושקול הדעת לא היו הסרים, ראיות שיש בהן מעין הטלת דופי, שאיש כרב האי
גאון יעסוק בכמו אלה, ויתמסר לנועם הפיוט ויעסוק בחכמה והשבון וכו', הרי בא
הרב ד"ר חיים בראדי, המנהל המצויין של המכון לחקר השירה העברית, ובקץ שירי
רב האי גאון בידו, „ע"י ידיעות המכון לחקר השירה העברית, כרך ג', צד א"ס"ג
ובזה נסתתמו כל הטענות. — והפתעה דומה לזו גם רח"ב גם בפרסמו „שירים
ומכתבים מרבי מאיר הלוי אבולעפאיה“ (שם כרך ב' צד א"צ), רמיה הייל היה
ידוע עד עכשיו כאחד מגדולי חכמי התורה ועמודי ההלכה, וכבר היה עורך מלחמה
על הרמב"ם בעודו בחייו, אבל כבר נשכח, ואולי תכף בדור שאחריו, שהיה גם

משורר מצויין וראוי לתהלה, עד שעלה בידו רח"ב להוציא לאור את שיריו.
המכון לחקר השירה העברית הודיין באמצעים היותר מודרניים והיותר ראויים
ומוכשרים לכבוש את הדרך לקבוצ שלם ונכון של הפיוט והשיר העברי מימים
קדמונים ועד התקופות היותר חדשות, לעומת הפזור הגדול של מקום מוצא המקורות
התאוד מוסד המכון, ר' שלמה זלמן שוקן, בגדיבות שאין כמוה בדורנו על שדה
החכמה והספרות, מלבד מה שהוא בעצמו התאמין לרכוש ספרים וכתבי יד במקצוע
שלפנינו, הריהו פתח תעמולה פרטית למלאכת הקבוץ והכינוס, תיזרים מומחים הולכים
בשליחותו לארצות היותר רחוקות לבדוק בביבליורגאות „שלהן אחר אוצרות גנוזים
של גדולי פייטנינו ומשוררינו, מה שאי אפשר היה לרכוש בעצם מקורו ומה שאי אפשר
היה להעתיק כל צרכו, הובא לרשותו של המכון על ידי צילום, מידיעות המכון היותר
חדשות אנו רואים שבעתים האחרונות צולמו בהשגחתו של עוזר המכון א' מ' ברמן
כתשעים כתבי יד מספריות חשובות שבאברופא, מספר הדפים של הצלומים האלה עולה
לתשעת אלפים בערך, סך הכל של הצלומים מקטעי הגניזה שבמכון תשעה אלפים
בערך, ומספר הדפים שבכתבי יד שלמים שצולמו חמישה עשר אלף בערך, ואוסף
שוקן בעצמו מחזיק ארבעים קטעי גניזה אורינוגליים. — כעת עסוק המכון בהכנת
כרטיסה לאוצר כל הפיוט והשיר.

זהו אמנם עבודה כבירה וקשה, עבודה חדשה שלא הרגישו עד עתה בטיבה
וערכה, ולא רק חדשה אבל גם מודרנית, המומחים המקצועיים, כאמור משתמשים בכלי
שרת היותר יקרים והיותר מדויקים לתכליתם. — ויש חדשה במלאכתם גם מבחינה
אחרת והיא שהוקרה היא מפניות הרדידיות, מתכנת המכון היא להביא לכלל
של מ ו ת את אוצרותינו העתיקים ולהצילם מתהום הנשיה. — למלאכה כעין זו
לא הסתגלו הדורות שעברו, כי אפילו בגדולי משוררינו, שהתייחסו אליהם בחבה יתרה,
כר' יהודה הלוי, ר' אברהם ׳ן עזרא, ר' שלמה ׳ן נחיהל וכו' הביטו מרחק אסקלריא
דחית בלבד, רק פייטנים דתיים ראו בהם ומתוך כך הועם או נששטש לגמרי הצד
החילוני שבהם, „ציון הלא תשאלי לשלום אסירך“ נעשה לקנינו של כלל ישראל, אבל
מי פלל או הרגיש איזה הפין שכוה לראות את ר' יהודה הלוי, — הפייטן הדתי,
המוסרי והלאומי, מחבר הבורי ועומד בקשרי מלחמה להציל כבוד עם ישראל ודתו,
— במספר רעים בני גילו כגון עליו רוח חדרו במשנתה היין? ועתה אנו רואים לפנינו
שיר כזה שבו מזמין יהודה הלוי את יהודה ׳ן גיאת למשחת ׳ן, „ע"י ידיעות המכון ח"ב
צר קבו הערה 29, ההיסטוריה החדשה שתעודתה לגלות את העבר בכל קומתו וצביונו,
תגיע בלי ספק למשמון יקר על ידי שאפותיו של המכון שתקע עצמו להשיג את
השלמות היותר אפשרית בכינוס החומר הפיוטי של גבורי משוררינו. — אבל יש לקוות
שגם כמה שאלות מדעיות בסעיפים שונים של חיי הדת ודרכי האגדה והמדרש ימצאו
בהגליות מכון שוקן חומר רצוי להסתיע ממנו.

איזה פרטים בנוגע לתוכן „ידיעות המכון לחקר השירה העברית“,
בכרך שני משתתפים מלבד המנהל ר' חיים בראדי עוד שלשה מומחים העוזרים
על ידו, והם א' מ' ברמן, ד' שירמן, מ' זולאי, — ר' ה ב ר א ד י הוציא לאור

"שירים ומכתבים מר" מאיר הלוי אבולעפיה" שכבר הזכרנו, עם מכוא המפיץ אור על חי' רמ"ה ועל משפחתו וכמה הערות חשובות על יחסיו לבני דורו. שיריו ומכתביו של רמ"ה מונחים בעיני רב ודיוק נפלא, והמחל העשיר את ההוצאה בהערות מועילות, — אחריו בא 'מ' ה' ב' ר' מ' ב' הוצאת מחברת הויכוחים לפני המלך ליששכר שמחה עם מכוא והערות. מחברת זו שייכת לסוג שירי החול שנתחברו באשכנז, המו"ל מעיר על ההילוקים שבין שירי החול האשכנזיים ובין שירי החול המופתיים שבספרד ומדבר גם על הרשעת משוררי ספרד על התפתחות השיר באשכנז. מעניין הוא שרק במאה הדיד בערך התפתח הענין עד כדי יצירה עצמאית כשהתרחב מקצוע הבהגנות. העם התרגל לשמוע שירים כאלה בהודמוניות מיוחדות, כמו בנשפי התנוה, בהכונה ובפורים, שהשמה הותרה בהן. — ח' י' ס' ש' ר' מ' פרסם מחקר חשוב על המשוררים בני דורם של משה ק' עזרא ויהודה הלוי, סדר ראשון. שני המאורות הגדולים האלה נרמזו לכך שבני גילם נדחקו לקרן זווית. הח' שירמן העיר עליהם וגילה לראשונה את תמונת החברתית של התקופה שבה התפתחו כהונתיהם של ר' יהודה הלוי ורמבע, גם שירים ושברי שירים הובאו למופת מאנשי הדור. ההוא עד כמה שאפשר היה כעת לקרות את המוכן. — ואחריו בא ספרו של מנחם של וולאי, "מחקרי יוני בצרפת רשימה ביבליוגרפית של פיוטיו שבגניזה ושבדפוס". המחקר הזה תופס כמעט חציו של כל הכרך. — הח' וולאי כבר מצא לפניו מיישרי דרך למחקריו והאחרון שבהם פרופסור ישראל דודווק, בעל "אוצר השירה והפיוט" שנתן לנו את התמונה היותר שלמה מטיבו וסגנונו של הפיוט הקדום הזה, והוציא לאור ע"פ קטעי הגניזה את "מהזור יוני" שלו עד כמה שהחומר כבר היה ידוע בעת ההיא (תרע"ט). — אמנם מאז ועד עתה עברו כמעט שמונה עשרה שנה ובנותיים נתגלה חומר רב ממהזור יוני ובאה העת להוציא מחדש. כענין מהזור יוני השלם לגבי הראשון, שאנו מחזיק רק שבעה סדרים (מן ויק' יג, כט עד כמ, יז) וחזין מה שירי ח' (פיוט למוסק ראש השנה). קרובה ליטבת הרובל, ו' לפסח דר' ינאי' סלוק אחר לשמעי דר' יוני, והאחרון "רשות" סדרה" הוא מפיוטן בלתי נודע. — רשימת הקרובות של וולאי מחזקת קטט סימנים, כסום כל פרשיות התורה לפי מהזור של שלש שנים שהיה נהוג אז בארץ ישראל, ומועדי השנה.

יוני הוא פיוטן נקי מכל שיחת חולין, כלו מוקדש לתפלה ועבודה, שבלב, תוכן פיוטיו שאב ממקורות ההלכה והאגדה, ומתוך רבנותם זו נפתח לנו בהם מקור חדש לכמה השואות וענינים השייכים לסוג תורה שבעל פה והתאולוגיא של בעל האגדה. ופה מקום אתי להעיר על שאלה אחת שמחכה זה מכבר על תשובה מספקת. והיא שאלת האזהרות המיוחדות על מניין תרי"ג מצוות. — "תרי"ג" נשגרה כמה פעמים בתלמוד ומדבר בתור מספר המקום את כל מצוות התורה. מצוות עשה ומצוות לא תעשה. אמנם כמה ספקות נולדו במסורת זו והראשיות שבהן: א) אם מספר תרי"ג שייך לסוג ההלכה או לסוג האגדה, כלומר אם חכמי ההלכה הגבילו את המספר הזה באופן מאפיין החקירה וההיקש התלמודי או קבלו אותו בעין מסורת עתיקה מוזן בלתי נודע או אם בעלי האגדה מצאו את המספר הזה בדרך הדישותיהם האגדיות: — ב) הנעשו נסיונות בתקופת התלמוד לספור את המצוות ולהעמיד על תרי"ג, או אם

השתמשו במספר זה רק כעין מליצה ובדרך כלל במובן "כל התורה כלה" וכמ"ש (נדר' כה, א) וישבע יתרון "דמקומיתן מצוות" . . . "דמקומיתן תורות ומצוות" . . . "דמקומיתן תורה כל ה" . . . "אי נמי שש מאות ושלש עשרה מצוות" . . . המקורות התלמודיים ענינם במקום זה, אמנם יש לנו שני מקורות אחרים, בלתי עומדים ברישות עצמם אבל חזקתם שישוד עתיק להם. המקור האחד הוא הקדמת בעל הלכות גדולות, שהיא אמנם אינה הקדמה ממש בהיות שאין בינה ובין הספר עצמו שום קשר פנימי ושום התייחסות שבתוכן וענין, אבל נראית כהערתקת ענין תרי"ג מצוות מיסוד בלתי נודע עד עתה. — היסוד השני בענין תרי"ג שמור לנו באזהרה זו, והשאלה המעניינת היא, אם יוני חבר "אזהרות". ברשימת הקרובות של וולאי נרשמו מן ס' קיט עד ס' קכ"א פיוטים. ויש מקום לבדוק גם הפיוטים שנרשמו בס' מהרמו לפרשת וישמע יתרו (שמי' יח, א) ושם ואתם תהיו לי (שם יט, א) ט' פיוטים. כי אזהרה אחת מיני יש בכחה לפרגור עיקרה של הפרובלמא בהיות שנקודת הכבוד של כל השאלה מונחת בבירור היחס הכרונולוגי שבין הקדמת בה"צ ובין האזהרות. — לפי החקירות החדשות חבר ר"ש קירא את ספרו בסוף המאה התשיעית למספרים (עיי' נעצבורג Geonica ה"א צד 103 הערה 3 וצד 104 הערה 1) ולעומת זאת כבר אנו מוצאים תשובה בדבר האזהרות אצל ר' גרונאי גאון (850-860) שגשאל על הדבר, מדוע נמצאו מעלולים על פיוט זה ואינם אומרים אותו (עיי' הרבני דיי' העת' שפ"ח צד 261 הע' ע' ע"פ מאסף גדלים), ודידי פרופסור אלכסנדר מרכס העירני באחד ממכתביו משנת תרפ"ה (27 לינו' על חילוק ראוי בבחינה זו לתשומת לב בין ה"צ כ"י רומי ובין דיו' בהיות שפ"י רומי מחזיק, כפי שכבר בירר אפשטיין מהדורא יותר החדש מן דיו' ולפיכך אין נוסח כ"י כל כך מוסמך. אמנם רע"ג (860) מזכיר בסדור שלו (ורשא תרכ"ה) בסוף סדר חג שבועות, "ומתחיל אזהרות" ולפי צונץ (רשום 18 בבלי' ג') כ"י מתחיל אזהרות ביום ראשון והן כרונות בסדר" ר"א מרכס (במכתבו הנ"ל) מאשר ה"ג' גם ע"פ כ"י ברש' מו' הוצ' Cornel וכן ע"פ כ"י שבספרות בית המדרש לרבנים שבניו יורק. עיי' ספרי ב' ח' י' נ' ת' המצוות ב' פרק ראשון. העולה מכל זה הוא, שעד עתה חסר לנו יסוד כרונולוגי, בטוח בדבר האזהרות, וכל מה שהחליטו בעלי המקצוע בענין זה, לא יצא מגדר ההשערה והספק. — אולי יביא לנו מהזור יוני החדש פתרון נכון לשאלה זו, כי זמנו הוא יותר מוגבל בערך, ועתיקותו יש בו כדי להביא הענין לידי הכרעה.

"דיעות המכון לחקר השירה העברית, כך שלשי. — בכרך זה השתתפו חיים בראדי, אברהם מאיר הברמן, מנחם וולאי וחיים שירמן. — ר"ה בראדי מתחיל בראש דבר שהוא כעין תניית דו"ח על מפעלו של המכון, בסוף דבריו אנו רואים שהמכון לחקר השירה העברית אינו מצמצם את מלאכתו על כינוס ועיבוד של כתבי יד מקצועיים והכנתם לדפוס, אבל יחד עם זה הוא רואה המכון להפצת הדיעות הספרותיות בחקר השירה העברית על ידי הרצאות ועל ידי הנצחת חומר לחוקרים, מנהל המכון הרצה שיעורים על קורות הפיוט העברי והשתלשלותו מימי הקדמונים. תלמידי המכון הם ברבם ממבקרי האוניברסיטה העברית. — בין החוקרים

שהשתמשו בחומר המכון נזכרים ביהוד הרב שמחה אסף, הדר' דוד ילין (לו דוקדש הכרך השני של ידיעות המכון ליום הולדתו הישבעים), הפרופ' ישראל דוידון, הדר' שלום שפיגל, א' פרנס, הדר' מ' נוימרק—בחלק הידיעות פרסם ר"ח בראדי (א) פיוטים ושירי תהלה מרב האי נאון שכבר הוכרנו, עם מבוא, באורים והערות, וע"ע בסוף הכרך הוספה למבוא זה, (ב) "משירי ר' משה דובנאן אבן נקטילה" גיב כנ"ל, במבוא לחלק זה מביא ר"ח ברודי לירי ברודי את שאלת "סתם אבן נקטילה", שנחלקו עליו החכמים עד עתה מי הוא, אם יש לכוננו על ר' משה, חתן או על ר' יצחק אבן נקטילה, מסקנתו היא על פי בקורת מדויקת שסתם אבן נקטילה מורה גם כן על ר' משה הכהן הגליל.

א' מ' הברמן הוציא לאור מכ"י את "ספר קרובה" ממחבר בלתי נודע שנחבר בסגנון מדרש על הקרובות, כלומר על הפיוטים של ימים טובים והשבתות הנבחרות ולבסוף גם על הקונות של תשעה באב. לדעת צונץ נחבר ספר קרובה אשר לפנינו במאה השלוש עשרה (יונאס, פ, 1920, צד 65 בסוף), פרטי הענין מכאן הברמן במבואו, ההוצאה נעשתה ע"פ צילום המזל טרה לחקן, העשויים שרבו בו, — אחריו הדפיס הברמן "מלחמת האבירים ליום טוב שוריאנו ומלחמת הקיץ והחורף למחבר אשכנזי". שני וזוהם דמוניים בנוגע לחשיבות האבירים זה כלפי זה ודברנות שני הפכים, על תכונת שירים כאלה שחיו חביבים בימי הביניים מרבה המזל במבואו.

מנחם זולאי פרסם "פיוטים לזכר מאורעות שונים": א' רעיש בטבריה ובשאר חלקי הארץ, ב' למאורע המסופר במגילת מצרים משנת 1012, ג' קנת ר' ישועה בי רבי נתן על מות בנו יאשיהו (1026). — פיוטים בודדים כאלה נולדו בשעת המאורעות ומשמשים להם כעין מצבות זכרון, ומתוך כך יש להם לפעמים חשיבות של דוקומנטים. המזל מרמזין לתת דין וחשבון על הפרטים עד כמה שאפשר.

לבסוף מציא לאור ח' שירמן שירי מחברות (המחברת התשיעית והעשירית) מספר המוסר לזכרית אלצאהרי. — על ערכו של משורר זה כבר העיר ח' בראדי, מ' שטיינשניידר, ב' ז' בכר ואחרים. הוא היה אחד מגדולי המשוררים העבריים בתנן וחי במחציתה הראשונה של המאה השש עשרה. — שתי המחברות הן כעין שני פרקים מספר המוסר שלה והם מעשיות בדויים מערמית נבונים וגם בעלי תרמית, מסופרים במקאמות קלות המרזין ומלאות התלול מברת וחדוד עוקין, וכבר רמזו הענין בראש כל מחברת. במחברת התשיעית מסופר מעשה בשלושה נגבים, יהודי, נוצרי וישמעאלי, וביניהם ענין התחרות והתערבות, לתאר סגנונו של אלצאהרי די בשורות מעטות: " . . . ויהו לי חברים שנים | נוצרי וישמעאלי | בעלי עינים | ויאמרו לי היהודים להשיב כלם מקטנם ועד גדולם | ואינם יודעים לעשות דבר נבורה | ולא דבר נכונה נמורה | אנחנו יש לנו שם | אם יערכו לנו כמה דברים בשוק נירשם | כרגע מבעליהם נגרשם . . . תוכן המחברת העשירית: "כבוש קושטנטינה והתחלה הצנועה ושלשת החושקים". מנחם שירן כל "ספר המוסר" של אלצאהרי לסוג הפולקלור ולפי הדעת הראש "רוב האגדות במחברות זכריה אינן אלא חקיים או עבודים של דוגמאות ערביות".

משה אבן עזרא שירי החל יוצאים לאור על ידי חיים בראדי, ספר ראשון דיואן | ושירי אזור | מכתבים | ספר העניק, הוצאת ישוקן | ברלין תרצ"ה.

שירי החל לרמביע נועדו להופיע ראשונה בין קבצי השירים שהמכון מספל בהוצאתם, כנראה מפתח השער (סדר ראשון, ספר ראשון), ובאמת ראוי הוא הכרך הזה לסמין של התחלה, הן מפאת תמונתו החיצונית שיש בה משיח חבת הספר העברי וכבוד וכוון גדול, והן מפאת התוכן הפנימי, שברך זה מצטיין בו, אם אפשר להעריך יצירות פיוטיות של אותו האיש בעצמו זו מול זו, קרובה מאד ההשערה, שלפי רוחו העמוק ורצינות הלך מחשבותיו היה רמביע יותר מסוגל לפייסן כלמסור, ובאמת עשה לו שם בשפעת שירי קדש שהשאיר אחריו לברכה, הוא חבר יותר ממאתים וחמישים פיוטים וברובם הם פיוטים המעוררים לב ונפש לעבודת השם ולתשובה, ומתוך חבתו לחבור סליחות נקרא בשם "הסלח" או "הסלחין", הצד הרציני שבהלך נפשו ונטייתו להתעמקות פילוסופית הטבעי חותמו גם על שירי החול שלו, מעטים הם בערך שיריו שיש בהם משיח אבק קלות דעת והדוה חילונית, נקיה מכל תביעה שלמעלה מתענוגי הרגע, קשי רוחו שופע גם על השקפת עולמו, ועננה עצובה שפוכה ע"פ כמה משיריו המדברים על הדר הטבע ומפלאות קסמו המדחית ומקורות כל גיל וחדרה.

חנם אדמה תעדה עדיה אולי פתים יחמדו יפה
הבוערים תשיא במשכיות | חילה ותסותם בטוב משיח
ותעצבי אותם ברכ צירי | ינן וכמעט קט יהי צירה
תאכל פתיחם מעט מצוף | חילה ונפשותם תשו פיה
מי זה ישאל בעדה חשב | גנת המדות היא וזה פיה,

ובמקום אחר הוא ממשל ואומר

חבל כאשת פתיות | חבל הדרה והורה
תמתיק אמרים ואכן | תחת לשונה מצודה
סכל עצתה אחריבן | תמיד בקלון כבודה
חושרה וכן לצמיתות | ספר כריתות בודה.

הסתכלות טבע מז אינה מתנגדת במאוס לאותו הרוח השורר בשירי קדש שלה, בפיוטיו להיום הקדוש ולסליחותיו הרבוב.

אולי היה אינו כוונת גלויה באמצע, אורגש חבו הטח ידו של המסדר להתחיל שירי החול של רמביע באותם השירים ובכתבות שחבר למצבות קברים ולזכרון נפשות יודים שהלכו לעולמם, כי בחלק זה באה לכלל הבעה על הצד היותר בולט בתנועה ונטייתו הפנימית של נפש המשורר, ואולם המשורר בעצמו, כנראה מן השיר הראשון, אסף חלק זה של פיוטיו במחברת מיוחדת, ודומה לכוננת הדתית והמוסרית בפיוטיו וסליחותיו התכונן גם במחברת זו

כל איש דוח לב ומר צורה | אל יחמה לך, ויאנה
בואה לנן שירי ותמצא לך צירי | עצבך ושם תגיל כרון פוצה

בם ישמחו נכאים ועצבים וגם כל איש דה לבב ומר צורת.
וגם בהלק זה נשנה כמה פעמים המשוב של "הכל הבאים" המתה כנורל מתמיד על
העולם הזה ותעניי תכל

פרי שמחת מתי תכל דאנה | וחמאת מיין משושה תלאה
וכל גבר אשר יורע ששונים | ויגנים יהיו להם תבואה

אמת חיים והמת כצרות | ארובת זאת וזאת מאו שגואה
ואכן הומן עות שפסיו | נתן פי שנים לשניאה

יש מין עומק פרטי ברנשותיו העצבים בעלות על לבו זכרון אהוביו שהלכו למנוחת
עולמים. בבקור קברות דוא מתאנה

הקצוני שעפי לעבור על | מלך הורי וכל אנשי שלומי
שאלתינו ואין מקשיב ומשיב | הבגדו כי עדי אבי ואמי ?
כלי לשון קראוני אליהם | והראוני לצדיהם מקומי.

הדיואן יש בו אמנם שירים מרובין אחר גם כן, אבל רבם ככלם מלאים
רעיונות של אמונה ומוסר וכן גם רנשות של ייסורי הגוף והנפש "ע" למשל "סי סח
הכור גבר בימי חייו כי למות הוא לקוח" — "סי ע" אל גא תריב כואב על קול צעקו
כי אל המר רוחי" — "סי ע"א" אמת עיני וממך פקחות ראות כי הומן כלו אנהות"
— "סי ע"י" נפש אשר לא שמעה תוכחת עד אן משוכתה תהי נצחת" — "סי פ"א
הדער הומן ירו נמיה עלי חמדת מתי השכל והחיה" "סי ק"א" קו אחרי קו דאנוש
ידל ומעט מעט ימות עדי וכלה".

ויש בדיואן גם שירי מוסר השכל "ע" למשל "סי קה

בני הט אונק אל מאמרי | ואל תרחה למסרי ערלה
וכתבתו על לוח לבך | לכך ימח ולא בפני מגילה
ואם אתה עדן צעיר לימים | בעיני נפשך היום גדולה
הכי יש בן ולי טעם וקנים | ושב עוטה מעיל נוער כשמלה ?

ויש בו גם איזה שירים שאפשר יהיה לפנות להם מקום בין שירי קדש, כי
דומים למזמורים או תחנונות, "ע" סי טו שבו אנו נפגשים באחד המזמורים היותר
נשגבים

תחלת מאמרים תחלות חזמורים ליוצר היוצרים ומבין מעשיהם
אשר בדד עצר בטרם כל נוצר ומנה לא נבצר אשר נשגב מהם
והוא כרא אותם ותוכן לבותם ובוחן נפשותם וכל מצפונותם
ואפדני אהלין נטויים מאליו וארץ הדום רגליו וכל מה ביניהם

המומור הזה כלו קודש ולדעתי נכון היה לתת לו מקום בין שירי קודש שלו, וכן
סי' רל"ד גם כן מומור ארוך רב הענין מסגנון קרוב לזה וניכר כלו מסוג האמונה כמו
שנראה מתחילתו

בשם אל אשר אמר והענין לאמרותיו תצוה בלי מורה ומורה למצוותיו
ופעל ועשה כל אשר אותה נפשו והתל בלי עוזר וכלה פעלותיו
אתדלת לממשלו ואודה למחללו ואקוד לכם גדלו וחכרו ולשמותיו
ומי הוא אשר יצרו מאחו יקר ויצרו ומי זה אשר יעמוד בסודו וסתרתיו

וסמוך לו בלי סי' מיוחד (יציע) ישיר שהוא באמת תחינה ובקשה וראוי לתשומת לב מיוחדת :

אלהי אהורני רעדתי בחוכרי פשעי וחם לבי ועצמו מתותותיו
הכי מימי נוער לאלם הטאים סר והוקין עדי לאה נשוא את אלומותיו
והויד בחטאתיו ושנה בצדקתו והמעט תשובותיו והרבה משוכותיו
והעני כצור מצחו והקשה כצר רוחו עדי סף ותם כמו וסר צל בתורתיו

לסוג זה שייכים גם השירים "סי ע"ז וע"ה" ואפשר שהיו בעיקרם שיר אחד כלבד
ונתחלקו לשנים כי "סי ע"ה נראה כחמשך מן הסיון הקודם, ולדוגמא אציג פה את
השורות הראשונות שבשני השירים

ע"ז נפשי תקנא ברשעים כי נתו ביום רוגו ושקמו
בעמל אניש אינם ועם אדם לא נגעו מאו ונפלטו

ע"ה כמעט אשורי הישרים ממו עת רעיונותיהם לדעה שמו
ששו ראות עמל אשר עשו בני ימים ודין עול אשר שפטו

מלבד הדיואן מחזיק הכרך הזה גם שירי אוור ומכתבים שהם מינים בפני עצמם
ולבסוף בא ספר הענק, ונקודה לשוב עוד הפעם לדבר על הספר היקר הזה אחרי
הופעת החלק השני, שנועד לבאורו המיל ונתינת דין והשבין על אדות המקורות
ואופן עבודת העריכה.

שמואל יוסף ענגון: כל סיפוריו ששה כרכים בכריכת בד,
כרך ראשון: הכנסת כללה | שדוכן — כרך שני: הכנסת כללה | גישואן — כרך
שלישי: מאו ומעלה — כרך רביעי: סיפורי אהבים — כרך חמישי: סיפור פשט
רומן — כרך שישי: בשובת ונחת | סיפורי אגדות.

ש"י ענגון (Czaczkas) הוא אחד מטובי סופרינו העבריים, ידו מושלת בפרחה
ושיר כאחה, אבל עיקר מלאכתו הספרית בסיפורים, ענגון מחזק מטבעו בכשרונות
ספרתיים, וכבר הראה אותותיו בכברות ימיו, בהיותו בן שש עשרה החל לפרסם
ספורים ושירים, ומשנת 1907 (בן כ"א שנה) כבר החזק לסופר עברי וכ"ע שונים
קבלו מאמריו, טביעת עין מיוחדת לו בתבנית החיים, והסתכלותו בדרכי בני אדם

ועלילותיהם מצטיינת בפסיכולוגיה דקה ועמוקה, והיא הנותנת גם לספרותו היותר פשוטים ערך ספרותי קיים. ועוד מדרה אחרת לו, הוא אינו מתייבץ מחוץ לגבול אותו העולם שספרותו מטפלים בו, הוא אינו מתקרב בסטרואי ובקורת אל ברייתו כמו שעשה סמולנסקין בשעתו ואחרים מדרו העבר וההווה, ואין בידו שום פרוגרמא של תקן עולם והפשת נגידים שבין הדורות המשתנים. עננו מביט אמנם על מעשי בני אדם מתוך אספקלריא אוניקטיבית, אבל אוניקטיביותו אינה ממין הרגל, למראה עין הוא כובש כל נגוד של בקורת כלפי נגודיו, אבל לא כעד מסוה לפי תומולוגא כאדם העומד מכווץ שאין לו עסק עם שום מציאת המאורעות, רק אדרבה כאדם שדעתו כל כך מעורבת עם ברייתו עד שהוא נדחק לפניו פנימיותם של מהשבותיהם ועלילותיהם, בכל מקום שיש איה מעשה ועליליה, שם נמצא גם הסופר הבו בקרן זוית, הוא מסתיר אמנם פניו אבל אין בזה לא משום אדישות ולא משום התבטלות דעת עצמו, רק משום רגש של הבנה עמוקה של השתתפות פנימית בחיי נגודיו, הוא מתפלל עם כל מנין, שמה בשמחת אחרים ומשתתף בצערם, והרגשה בלתי אמצעית זו שופעת על ספריו עננו קסם נעים, ומחבנם גם על חוגים של קוראים העומדים מבחוץ, לכאורה יש בזה איה מין של מישו פנים, ובכל זאת נוכל להחליט, שספרותו של עננו ממציאת לנו את התמנה היותר אמיתית מידוריו, נרציאות, הבתו של עננו ליצוריו הוא גם אהבת האמת, ויותר מכוונת לדברים כהווייתם מכמה ציורים של סופרים המפליגים באוניקטיביותם, ומעריכים את חיי היהודים בקנה מידה הלקוחה מן החוץ, לפי הרגשות של הקורא לא פלטה קולמוסו שם עננו רק מה שכבר הצטלם במוחו מן המאורעות והמעשים שהקיפו והתעצמו בו, עד לכדי התגשמות ספרותית, אותה ההתבטלות המדומה, אותו ה"אינקונגניטי" של הסופר, שהקורא חושב למצוא בספרותו של עננו, אינו אלא הרגלישות וזה הסופר בחיים שהיו להם בשעתם שיש להם במדת מה גם עתה מציאות ממשית, והתרכזותו בנפשות מן העולם האוניקטיבי, את חיי היהודים מן הדרד הישן בנליציאה מן התקופה התכופה למלחמת העולם היה עננו מכיר משהו מל ילותו, תנאי חיי הבאותיו, בזה, בחיותו ילד עיר במצין ושם נתחנך ושם התפתח כשרותו הענלים, הוא היה קולט אל קרבו בכה התבוננותו הנפלאה את עולמה של היהדות הנליציאת במלוא כל הקיפו עם פרטיו ופרטי פרטיו עם כל ההבדלים הכלליים וגם היותר, דקים שבין ישוב ליישוב ובין מפלגה למפלגה, עם הבחנת כל תנאי החיים היהודיים והכלכליים, עם הכרתם הבהירה של כל אפני החינוך בהדרים ביישובות ובבתי ספר מן המעם החדש, וכן רגש לו ידועות בלתי ממוצעות מן כל הייחוסים החובבים והשלאיים שבין ישראל לעמים, וכל זה בודאי מעלה ערך ספרותי מעל לגבול שיחה נאה, וקורת רוח ארעית של מבקשי נפש.

אמנם יש באינקונגניטי שלו גם צד פישט נעים ומלכב, יצירותיו מתפרנסות לא רק מאיזור המוכן של זכרונות ריאליים כפי שנקרו, ואתו בעולם ההוא, אבל יש בהן הרבה מן הפיוט והשיר שהסופר שאב מעמקי נפשו, ואפילו הפרטים היותר ריאליים מתקדבים זה אל זה עצם אל עצמו בכה יצירתו של הסופר, הסתתרה נשמעת למהלך דמיונו, הוא הצר צורה לנגדו ספרותו והוא המשרשט והמתאר דמות דיוקנם, רק

הצבעים, שבהם הוא טובל את מכלולו, לקוחים משוק החיים, הפרטים עד כמה שאינם משל או לינגרה יש בהם ממש של מציאות, וכל חלק מחלקו סיפורי יש לו, כשהוא לעצמו, מקבילים ריאליים במקומו ושעתו.

ואולם עננו יש לו חוש פתוח גם לחומר עממי משל ובדיה, כמעט כל סיפורו מתובלים בסיסודות פולקלוריסטיים וגומואות עממיות, שדוד כחות הטבע ומעשי שמן וכשרה, ודברים היוצאים מנדר ההנה והמציאות, ויש לו גם יצירות כאלה שבהן מעובדות אך ורק לינגדות ואגדות ממאורעות נפלאים ומעשה נסים, כמו הסיפור הנפלא "עונות" שהיא אחת מיצירותיו הראשונות, ע"י כך נ' מצד שלד והלאה, "מעשה רבי נדיאל התינוק" שם בסוף הכרך, "מעשה העז" שם קפו, "מעשה המשלח מאה"ק ת"ר" שם ריב ועוד.

ועוד עלינו לרמז במלים מעטות על טעם אחר להתבטלותו המדומה של עננו כלפי יצירותיו, דוקא עננו, או אולי יותר נכון לומר, גם עננו אינו נקי לגמרי מכל טונגציה לגבי יצירותיו, גם עננו יש לו אדיאל המלווה בכל מפעליו הספרותיים, והוא האדיאל המוסרי של יהדות מפונקה על קבלותיה ועל מסורותיה ושואפת להתפתח מכפנים ולחיות חיה הדתיים וההבתיים ברשות עצמה, אם יש לה מציאות ליהדות עצמאית כזו, שכלה עומדת ברשות עצמה וטהורה מכל שימן של "יתערבו בנינים וילמדו מעשיהם", על זה אפשר לדון; אמנם עננו אינו דיוקן קיצוני בענין זה ואינו ממרד את השאלה על חודה של הרב אבל הוא מתפטר עם רלאטיביות ומוצא בעדה מספקת את האדיאל שהוא מבקש בהיחדות הנליציאת והדומה לה בדרכי חייה, שבה נתחנך ונתגלגל גם הוא, ואותו האדיאל של יהדות עצמאית בכל חליפות תמונותיה נמשך כחוש של זהירות בכל סיפוריו, — הוא נוהג אמנם עין יפה ביצירותיו ואינו מותח עליהם את מדת הדין בכל תקפה, אבל בכל זאת רואה הוא גם את השינואות והחסרונות ואינו מאפיל עליהם, ראה למשל "משטו של שלמה יעקב" (כרך א' צד פד"צ), מצד אחד אנו רואים לפנינו בטלן שבכשונות מחובשי בית המדרש ושכלה ימי נעוריו מותח דחוק מולו, ומצד השני בתו של מוכס שנתנה עיניה בנו ועשתה לשעה קלה ארוסתו של אותו בחור, ונתעלמה מן העין בסיום ה"סדר", — הסופר לא נשא פנים אף לאחד מהן, על ה"ארוסה" מעדה בריחתה ואין צורך לפירושו, ועל "שלמה יעקב" מפרסמין חבירו נותו, "שלמה יעקב" שקרא הרבה ושנה הרבה וקופה את חיו בבית המדרש ולא נהנה מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה מפני מה נענש כל כך? מפני שלא למד אלא תורה בלבד, — רושם יותר חזק עושה סיפורי השני בנדון זה, "עובדיה בעל מוס" (כרך ד' צד רלד-רגט), בגורלו של עובדיה שואב מים מהול גם צד טראגי ששעול להבליט ביותר את המוטיב המוסרי שבסיפור זה, ויש עוד להעיר על מעשה מפלא במינו "נגד אותם שקובעים ישיבות של שחוק וקלות ראש" (כרך ו' צד קבר-קל) ועוד על שאר מקומות, — במלה אחת עננו מתנהג בחבה יתירה עם יצירותיו ומגלה באמנות נפלאה את המאור שבהן, אבל בכל זאת אין מכוונתו לקלקל את השורה ולהסתיר פנים מן הצללים.

תחלת סיפורו של ש"י ענגון היא "הכנסת בלד" בשני כרכים, שידוכן ונישואין. — אמנם כאן השם אינו מן העיקרי, "גפלאות החסיד ר' יודל מבראד וג' בנותיו הצעירות ופרשת גדולת אחינו בני ישראל וישובי מדינת הקור"ה" משמשות רק כעין מסגרת לתת לנו תמונה שלמה ומקפת מהי היהודים שבגליציה. מסגרת כזו אינה חוץ יקר בספרות העולם. נוסעים ותיירים הם הם האנשים היותר מסוגלים והיותר מוכשרים לכך. לצלם דרך נסיעתם תמונות שנתקלו בהם בדרכם ולהבין פילמים מתופעות החיים שנפגשו בהם. בספרות העברית הצליח כנסיון כזה פרץ סמולנסקי. רק שבספרו "התועה בדרכי החיים" הוא בעצמו הנוסע והמשולשל במקום למקום. וזה מתאים היטב למטרת ספרו. אמנם ענגון רוצה רק לצלם דברים כהווייתם ודי לו בגבור שכיח המציאות כד' יודל, איש בעל בנות שכתת רגליו בכפרים ועירות בשביל הכנסת בלד. שני הכרכים האלה עשירים מאד בציורים מלאים תנועה והיים והרבה יסודות עממיים מעורבים בהם. — הכרך השלישי "מא ומעתה" מכול שני סיפורים שכבר זכר לשם: א) "הגדה", סיפור מתתגדוד והתנוששות שבו נתחסידיס והמתגדדים להם. ב) "והיה רעקוב למישור", סיפור עומד בבחינת מה בשטח אחד עם הקדום לו כי עסקו בחסד שנכשל מתוך דחוק בנתיב ולכסוף זכה לתקן מה שעות בדרך פלא. וסוף דבר טרף חיון מן העולם. — הציו השני של הכרך הזה כולל סיפורי אגדות מפולין, וסיפורים קטנים. — בין הסיפורים האלה הבלוע הסופר גם איזו זכרונות מעציבים מתקופות הראשונות של חי' ישראל בפולניא ושייכים להמטרוולוגיא של היהדות. הראשון שבהם "מחולת המות או הגאהבים והנעמים" מעשה רצח ונבלה של פריץ פולני שהתנפל פתאום על החתן תחת חופתו וחטף את הכלה. . . . ואצל בית הכנסת גל של ד' אמות ועשבים אדומים כדם מבצבים מתוך הגל. חופת לא יעמידו שם. קול מצהלות החתנים מתופתם לא ישמע שם. וכל וזע אהרן הכהנים לא ידרכו על הגל ההוא עד היום הזה". היותר מאדב שבסיפורים האלה הוא המעשה המסומן בשם "במצולות" מיהודי כפר אסנובסקי שנמבעו בנהר בצוויז של הפריץ בשוכם לביתם מבית הכנסת (שבבוצין אחרי הוימים הנוראים). הסופר מסיים בענין דומה במקצת למעשה של הרגו ביתר שוכו לקבורה בחוות יהודי עיר דמישוב פדו בכסף מלא את הנטבעים מירי הדיינים והביאם לקבר ישראל. וגם נס מקופל במעשה זה יהודי דמישוב ניצולו על ידו מעלידת שוא נוראה בליל יום הכפורים. "מימים ימימה יבואו בני ישראל אשר בעיר דמישוב אל התפילה בליל הכיפורים ואין עוטה טלית, לזכר הנטבעים אשר באו במקדש אדני בליל הכפורים ההוא". — סוף זה יש בו מטיב שנשנה גם במקום אחר. זה יותר משתם עשרה שנה שמעתי בברסלוי מוקן מופלג אחד שקבלה דומה לזו מספרות גם בעיר פוזנא. הפרטים שונים הם, אבל סיום הענין הוא, שהרב מפוזנא צוה על הנאספים לבית הכנסת בליל יום הכפורים שישירו את הקיטל שלהם, לפי שמתים נדחקו לבית הכנסת. — מעשה מתיישב יותר על הלב הוא "גפלאות שמש בית המדרש הישן" המסתים ברגש של בדיחות. — מן הסיפורים הקטנים מצטיינים ביותר "אגדת הסופר" תמונה נחמדה מקרבת אלהים תמימה ועמוקה של רפאל

הסופר ואשתה מצניעות חייהם הפשוטים וטהר מדותיהם. — "מעלות ומורדות". בקורותיו של ר' חנן אבא ומעשה ידיתו מנכסיו משולבים מלבד צער גדול בנים ועמידתם בפרשות עצמם. גם עניני בחירת הרבנים בווישובים פולניים והסכסוכים הקשורים בזה. — "שני זונות" ספור אחר מסופר סתם אחר וקשה להבדיר מי משנהגם גדול מחברו, ר' רפאל הסופר או ר' אלימלך הסופר. פה מבליט ענגון עליו נשמתו של איש עושה שלום בחיי המשפחה. כל פעם שאלמלך הסופר נקרא לכתוב נט, היה ינע ומחלש, עד שעלה בידו שאיש ואשתו יתפייסו. ונתגבשה קבלה אצל אנשי בוצין. שמי שלובש תפילין שכתב ר' אלימלך סופר אינו בא לידו נט. — ויש עוד להזכיר "ש"ס של בית וקני ד"ר" ציור מלבב מחבוב ספרים יהודה נודח אצל כמה מאחינו בני ישראל ישבדור הישן.

מדר מיוחד צריך לפנות לסיפורי שיש להם ענין לציונות ולאדון ישראל. וכן לסיפורי שנולדו על אדמת קרש ונזונים מאוירו של ארץ ישראל. ואסתפק בזה בוכרן אחרים מהם. מתוך הכרך הג' יש להזכיר ביהוד "השנים הטובות", ברית אהבה, "מעשה רב יוסף או תורה לשמה" וכן "לבב אנוש". מן הכרך הד' יש להזכיר ביהוד "נבעת החול", והסיפור "בנערנו ובקוננו" יש בו רק שמין מחבלי לידה של הציונות שבגליציה. מן הכרך הו' יש להזכיר ביהוד את ד' הסיפורים הראשונים "בלבב ימים", "המנין", "תחת העיץ", "ההדלקה", שהם רובו של הכרך הזה.

הכרך החמישי "סיפור פשוט" נראה לי כנסיון ראשון לזרזן עברי שכלו ברשות עצמו הוא עומד. כל מבנה עלילותיו מתקפל על החוג הצר של יהודים פשוטים חושבי כפרים ויישובים בינונים, חוג הצעיר הירשל ומינה, שבשלהם מסתערים כל הכחות הפועלים בסיפור זה, כמעט שאינם בעלי רצון ובחירה כלל. מינה אמנם כבד נתחנכה לפי הטעם ההדשי, אמנם אין בה מן הרומנטיות של לבבות צעירים כמוה אפילו אותה שמיעית שבשמיעת שכבר נתקל בה הירשל לרגל פשיטותיו הראשונות בקרובתו בלומה, שבהתחממה נעשתה עוזרת על יד אמו צירל והוטל עליה ספק הנחת ביתו של ברוך מאיר. — הגבור האמתי של ספור זה, מתחילתו ועד סופו, היא צירל. כל שאר הנפשות נתונות תחת השפעתה ומתבטלות מפני רצונה. הענין כשהוא לעצמו אין בו שום זרות ושום תמימה פסיכולוגית בחייה הפשוטים של הסביבה שבה העלילה מסתבכת, ובכל זאת הצליח המספר בכשרונו הפיוטי להכניס לשלל צבעים גם לתוך החיים הפשוטים האלה ולעורר התענינות גם בחליפות מאורעות ומעשים של חיי יום יום. אמנם התאבקות הנפשות, שלכבודן נברא כל הסיפור, עיקרה מבפנים; הרגשות כלואים וחבוים בסתרי הלב, וגם במקום שהסתערו הנפש כבר הריסה תחומיה הפנימיים, אין סודה מתגלה לחוץ רק דרך פתחה של מחט סרקתה. האם היא אולי האשה היתודה והאדם היתודי בכלל ישמכור בכלבול מוחו של הירשל ושעמו הכמס. והאם השניה, כלומר אמה של אשתו אינה מרגשת בטרמאגאק שהתחוללה מסביב לחי' בתה היתודה, ובתמימותה הנסה היא מבטאה חשדה בקול רם "שכל אותו ענין בדיו מן הלב", וזו היא גם דעתו של כל העולם כל,

התכנית שענינן הכין לסיפור זה, אינה משתלמת בכרך שלפנינו. הפרובלימות שנתעוררו בה לא מצאו עדיין פתרונן המספיק, ועל זה מעיר גם הסופר בסוף הכרך ומעיר כעין מודעה לעתיד: "כמה דיות נשפך, כמה קולמוסים נשבר כדי לכתוב את מעשיהם (של האישים שבבחינתם עדיין לא יצאנו ידי חובת הסופר). אלקים בשמים יודע אימתו".

רובי הספרים שנדפסו והולכים בהוצאת שוקן שייכים לסוג הספרות היהודית שנכתבה בשפה האשכנזית, ונזכר ראשונה את הכרכים שבאו לידנו מספרי פרופסור ד"ר מרטין בובר והם

Die Schrift und ihre Verdeutschung, von Martin Buber und Franz Rosenzweig, Berlin 1936.

ספר זה הוא קובץ של איגרות ומכתבים והרצאות בנדון ההעתקה החדשה של כת"ק ישנים מומחים מפורסמים החלו לשפל בה זה כמו עשר שנה, פרנץ רוזנצווייג ומרטין בובר, והנצווייג נפטר בשנת תרפ"ט ובובר לבדו קבל על עצמו המשיכת מלאכת ההעתקה. ההעתקה החדשה יש לה אופי מיוחד והיסטוריה מיוחדת שכמה מפרטיה נקבצו ונאספו בספר שלפנינו. האיגרות וההרצאות נוגנות לנו דין וחשבון בנוגע לתביעות החשובות שעל מתרגמים מודרניים להתחשב בהן, ויש בספר זה בבחינת מה כעין "איגרת אריסטאוס" חדשה, ואולם בהפך כוונה, כי בעוד שתרגום השבעים הקפיד לצחצה ולתקן את ההעתקה כלפי הויז' ולהכשירה לצרכי יפיותו של יפת ונימוקיהם של ההלניסטים, הרי שאפתם של המתרגמים החדשים מופנה כלפי פנים תעודתם לתת להקוראים האשכנזיים העתקה נאמנה מהמקור העברי דוקא, תרגום שכלו ברשות היהדות עומד בין ברוחו בין בטעמו, אפשר להתווכח בדבר, אם יש בדרך כלל מציאות לתרגום שכזה שיתכן להעמידו כשורה אחת עם המקור, ופרובלימה זו מעסיקת הרבה את בעלי התרגום החדש, אבל הכרך שלפנינו מעיד, שהמעתיקים החדשים נגשו אל מלאכתם בהכנה רבה ומומחיות רצינה ועמוקה.

Königtum Gottes (Das Kommende. Untersuchungsgesichte des messianischen Glaubens, I) von Martin Buber, zweite, vermehrte Auflage, 1936.

מלכות האלהים או מלכות שדי שם הספר, ומכיל חקירות חשובות בדבר התהוותו ההיסטורית של הרעיון המשיחי בישראל, בעמקנות יתרה חודר בובר בספר זה לתוך תוכו של הרעיון, נקודת מוצאו מן החילוק היסודי והפרימיטיבי שבין "בעל", כנוי רגיל אצל כמה עמים עתיקים שבאו במגע עם ישראל, ובין "מלך", שעם ישראל ונביאיו ושלפניו בחרו בו כעין נגיד לבעל, הבעל קשור לרגבי אדמה, לנקודה מיוחדת של ארץ ידועה, וכפי שנראה מכמה שטות לזו גם בספרות התלמוד והמדרש, כמו "בית הבעל" בהקבלה ל"בית השלחין", וכן "בשל הבעל" והקבלתו

"בשל שקוא" (תי' שביעות פ"ב). ועל דרך זו מובנים דברי המדרש (פמדר' פ"טו, כה). שלא יהיו אומות העולם אומרים, אלהי כנען קשים הם מאלהי מצרים, אלהיהם של מצרים שקר (צ"ל שקוא) הם, אבל ישל כנען של בעל הם, אמנם המלך אינו קשור למקום ידוע ומלוה את עמו בכל מקום שהוא, ומתוך נגיד זה נתעלה המלך למעלה ממקום זמני, למלך על כל הארץ, בספר זה צפונים כמה עיונים דקים ופילוסופיים בנוגע להרעיון המרכזי שבמושג האלהי ויחד עם זה מתברר ומודרך הרעיון המשיחי כפי התפתחותו המקורית בהאומה הישראלית.

Kampf um Israel, Reden und Schriften, 1921—1932, 1933.

הספר הזה "מלחמת ישראל" או יותר נכון "מלחמת היהדות" מכיל מאמרים והרצאות משנות תרפ"א—תרצ"ב. הספר הזה הוא כעין ראי מוצק להתנגשויות היהדות כפי שהתלקחו אחר מלחמת העולם. המאמרים מתחלקים לשלוש מחלקות, המהלך הראשונה עוסקת בשאלות הנוגעות לקבלה ומסורת ויש בה גם עיונים תאולוגיים חשובים וענינים שבין ישראל לעמים, המהלך השנייה מטפלת ב"מרחות ההווה", רובם ענינים השייכים לשאלות היום, המהלך השלישית כוללת את המאמרים השייכים למצבה הסוציאלית והפוליטית של היהדות וביותר היהדות שבאשכנז.

Die Stunde und die Erkenntnis, Reden und Aufsätze, 1933—1935, 1936.

Zion als Ziel und Aufgabe, Gedanken aus drei Jahrzehnten, 1936.

"שעת ההכרה" מכילה קובץ של המאמרים וההרצאות המבונים כלפי המצב החדש של יהודי אשכנז משנות תרצ"ג—תרצ"ה, ועובדה זו נותנת לספר זה חשיבות בפני עצמה, ההכרה שהשעה הביאה בכנפיה בשנות מצוקה אלה, פועלת על הנפש היהודית כללי פרטי, ועינו של בובר מצטיינת בכך נפלא של הבטה חרה וחדרת עד פנימיותן של השאלות העומדות על הפרק בשנות היסטוריה אלה, כל עוד שפרובלימות החינוך, התרבות, ההשכלה והכלכלה היו מובלעות בכלל הפרובלימות של שאר בני אדם, של הסביבה, היו מוצאות סעד ועזר לפתרונן במלאכה הצמודות של הכלל, אבל מאחר שנמתח קו של התבדלות בין היהדות ובין העולם שמסביב לה, נשתנה מצב הענין בבחינת כף הפרובלימות, כלן כאחד נתחווזו לתוך תחום צר שאין לזנון בדיוק את מקומו, וכלן הוזקקו לשרטוט חדש של קלטת פנים, המושג שקבל צורתו היותר אינמה ומפחדת בתקופה קצרה זו הוא מושג הנלות, בדרך כלל אפשר להחליט שכל עם ולשון יש לו במדה ידועה רגש של בטחה ושלום כלפי עתידותיו, אף כי נבזה מעט נבזה פוקה על גורלן של אומות וארצות, אמנם האדם הפשוט אינו נוקק לספיקות וחוקות כאלה שהן בכלל, "בהדי כבשי

דרחמא מאי את לך. אבל הגורל היהודי הוא גורל בתוך גורל, והוא סוד הגלות. בעתים שקטות אין הוא מרגיש כל כל כך טעם גלות, ויש שהוא אינו מבדיל בין הגורל ההיסטורי המהפך בעולם המאורעות ובין גורלו שלו המורכב, כמאמר הנביא, כי בשלומה יהיה לכם שלום, אמנם המאורעות החדשים קרעו את המסכה מעל פני הגלות הטמיר והשכיתו במקומות הרבה מנחת הבושתים. רעיון סוער זה מעסיק את בובר בכמה מקומות ועי' ביהוד מאמרו Der Jude in der Welt מצד 41 והלאה. ע"ע בסוף ספרו ויכוחו עם גרהרש קטל וביחוד צד 178, ששם הוא מגלה פנים בדבר האימנציפציה, שלא נעשתה כהונן בומנה, כי רק יהודים וכו' לה ולא נכללה בה היהדות בשלימותה, ושם הוא מדגיש ביהודי, שאין הוא נושא פנים בדבר זה גם ליהודים שנדחקו לתהום הטמיעה מתוך אישלימותה של האימנציפציה, אבל אינו יכול להצדיק את העמים שעושים דין קשה ביהודים להתם הטאים, שבהם בעצמם פתחו להם פתח. ענין הטאים שנעשים בחיי העמים מסור רק לאלהים בלבד, וכאשר יבוא לפניו היום, לשפוט בין ישראל לעמים, אז בודאי גם ספרי החוכות של העמים לא ישארו סגורים.

לסוג המאמרים שהוכרחי יש עוד לצרף ספרו על ציון ותעודותיו.

Deutung des Chassidismus, drei Versuche. 1935.

הספר הקטן הזה הוא רב התוכן, בו השקיע המחבר מיטב הניגונות בנוגע לשישי החסידות כפי שהתפתחו דרך צינור הקבלה. בובר מקדים עד לכדי אלפים שנה אחרות ומראה באצבע על ההתחלות הראשונות של חכמת המסתורין בישראל.

Die Frage an den Einzelnen, 1936.

ספר זה הוא קובץ של הרצאות ממין מיוחד שהמחבר הרצה לפני התלמידים שבשלוש האוניברסיטאות שבשווייץ. בובר מסתכל פה לאותם הצרכים שלפי טעם הזמן היו על הסדר אצל שומעי לקח באוניברסיטאות שווייץ, הרבה מדובר בו על קריקטארד ועל שטיינר ובסוף ספרו הוא מתוכנן עם גהאנדי. הספר הזה יותר קרוב לבעלי מקצוע פרטים מלרוב הציבור.

פרופ' מרטין בובר שייך לראשי המדברים היותר מצוינים שכל עסקם עם שאלות יהדות ומגני העומדות על הפרק ומאכות לפתרון, שני עולמות נפגשים בעמקי נפשו של בובר ומתמזגים אצלו לחשיבה אחת. מעבר מזה מושפע הוא מעולמה הפנימי של היהדות המסורתית כפי שעלתה לה להתפתח בקרן מורחית-צפונית של אברופא ובפרט בירכתי פולניא השכונה לצי'ביה ואשכנז. דמות דיוקנה של היהדות הפולנית בכלל התפתחה והשתלמה על טהרת הקדש של ספרי התלמוד והפוסקים והספרות המוסרית והעיונית של חכמי ישראל בימי הביניים. ביסודות מקוריים אלה הובלעו במשך דורות קדומים וסודות מסתוריים גם כן, שהצטברו מסביב להפרכולמות האלהות וסודות היחוסים הקוסמוגוניים והתיאולוגיים. סתרי המין האנושי בכלל

ותעודת היהדות בפרט. עולמה זה של היהדות המסורתית היה גם עולמו של בובר הצעיר. כאן נתגלגל ונתחנך. צורתה של יהדות זו הוקבעה בנשמתו לראשונה ונעשתה בסיס למחלך כל ימי חייו. אמנם בעודו במבחר ימי עולמו נפתח לו לבובר עולם אחר גם כן והוא העולם המערבי של אברופא, עולם שכלו מסור לשאיפות של התקדמות בכל חכמה ומדע, בתרבות וטכניקה: עולם שכלו מלא התגוששות בלתי פוסקת של כחות זורמים מתנגדים זה לזה, ובשטף התנועות התמידיות מתגושש ונלחם על נפשו גם היהודי המערבי והוא הוא הנושא הראשי להסתכלותו של בובר.

בובר עומד בשוק החיים ויש לו יחס ישר ובלתי ממוצע אל חוגי היהדות המערבית וביחוד אל היהדות האשכנזית. היחס הזה תובע ממנו עבודה רוחנית כבירה ממין ידוע. לא ספרים שלמים בעלי תוכן מקף, שיצירתם דרך אטית לה. אבל הספקה מהירה של צרכי שעה המתפרנסת מהרצאות ומאמרים הקולעים אל המטרה הרצויה. צדו התקף של בובר מתגלה בכל שלימותו במלאכת צבור כוז שהיהים השוטפים מתוים לה את סדר היום. למראית עין יש אמנם בסדר יום שכזה כמה מן הסיונות, מן ההפתעה והיוסח הדעת, ובכל זאת החוקים הם דבריו של בובר מן הארעיות הפשוטה ילדת הרגע, שאין לך בה אלא מקומה ושעתה בלבד. בובר הוא בעל שיטה מסויימה בנוגע לשאלות הממלאות חללו של העולם היהודי. ודמקרים התובעים אותו על במת הציבור, הן בתור מרצה והן בתור סופר, משמשים לו הודמנות להתגלות רעיונות ומחשבות שכבר התבשלו כל צרכם בפנימיות נפשו. ההרצאות הפרטיות וכן המאמרים המובדלים איש מרעהו בומן ובמקום נראים אמנם כאילו נולדו בלי שום יחס הדדי, כאילו דוחק השעה היה הגורם הראשון להופעתם, ובכל זאת הם רק פרקים פרקים מספר אחד גדול שכבר נגמר במחשבתו, אבל המחבר מצא לנכון לפרסמו מגילה מגילה באותו סדר שהומן בעצמו קבע לו. ועובדה זו מסיפה חשיבות מיוחדת לקיבוץ הרצאות בובר ומאמרו בכרכים שלמים. לפי הרגשתי עדיין לא הופיע ספרו של בובר בשלימותו, וקשה להגביל בדיוק את פרטי הנושאים אשר עליהם יסבו כל פרקיו ולדבר על הקשר המאוזן אותם, וגם החלקים שכבר הופיעו יש בהם עושר גדול של תוכן וענין. אמנם בעיקרם הם סוככים על שני קוטבים ראשיים, על המושג האלהי לשבתות היהדות ובכלל היחס שבין ישראל לאלהים, ועל היחסים שבין ישראל לעמים או מושג הגלות היהודי. שני הקוטבים הללו מונחים בשטח אחד והותכים זה את זה, ואין לך פרק בשאלות היהדות נקי מייחוסים לשני הקוטבים האלה. הלוקה זו כמובן היא כללית מאד, אבל בבחינת פילוסופיות, או יותר נכון, בבחינת שדה המחקר של בובר אפינית היא.

*

מן מרטין בובר הגנו פונים אל ספריו של גרשם שלום החוקר המצויין בחכמת המסתורין בישראל ופרופסור בהאוניברסיטה העברית למקצוע זה. — טבע שני האנשים שונה מאד זה מזה, וגם החוגים שבהם נתחנכו ונקו אל קרבם משנתם

בהן אצל בירור של פרובלימות השיטות לשאר מקצועות של הכמה ומדע.
פה אין המקום להכנס לפרטי תוכן כל המאמרים והעיונים שפרופ' שלום פרסם
עד עתה. רק נזכיר את הספרים שיצאו לאור בהוצאת שוקן.

Bibliographia Kabbalistica, Die jüdische Mystik (Gnosis, Kabbala, Sabbatianismus, Frankismus, Chassidismus) behandelnde Bücher und Aufsätze von Reuchlin bis zur Gegenwart. Mit einem Anhang: Bibliographie des Zohar und seiner Kommentare. Von *Gerhard Scholem*, Dozent an der hebräischen Universität Jerusalem. 1933. Schocken Verlag, Berlin.

Das Buch Bahir, ein Schriftdenkmal aus der Frühzeit der Kabbala auf Grund der kritischen Neuausgabe Übersetzt und erklärt von . . . 1933. Verlag ebd.

Die Geheimnisse der Schöpfung. Ein Kapitel aus dem Sohar von . . . 1935. Verlag ebd.

הספר הראשון, הביבליוגרפיה של הקבלה, אינה רשימת ספרים פשוטה, אבל ספר שמושי נחוץ לכל מי שמתעניין במקצוע זה. המחבר עבר על פני כל הספרות עד כמה שיש לה נגיעה ברעיון המסתורי, מן רייכלין ועד החווה היותר חדש. והמחבר נתן מקום בספרו לא רק למקצוע הקבלה במובנה המצומצם, אבל נתן דו"ח גם מספרות הגנוסטיים, המונים וכל הכתות שיש להן שיה ושיו עם שיטות מיסטוריות. וכן אינו מסתפק להביא רק ספרים ומאמרים שכל עסקם בקבלה, אבל מעיר גם על מאמרים וספרים שמטפלים רק בדרך אגב עם מושגים ויסודות מיסטוריים, או מסייעים דרך עיונם מספרי המקובלים, וביוחד יש להזכיר לשבח שהמחבר טרח להביא בחשבון גם מאמרים בודדים וקצרי הכמות שנתפרסמו בקובצים פרטיים בהודמניות שונות, כמו ספרי זכרון וספרי יובל, וכן בעתונים מדעיים שאין ידי הכל ממשמשות בהם. ודי להזכיר פה דרך משל איזו שמות של אנשים מפוסמים, שעסקם בקבלה כמעט שאינו ידוע כלל, ורק לעתים רחוקות הוזקקו דרך הקירנת לנגוע בה מן הצד, כמו רבי' באכר (מ' ס' 97) של הרשימה הביבליוגרפית ועד ס' 101), אדולף ביכלר (ס' 233), יצחק אלבון (ס' 332), י' בלי (ס' 189-184), יעקב פריימן (ס' 380), אברהם גיינר (ס' 416-189), מי גרעמן (ס' 481-484), עמנואל לעף (ס' 753) ועתה אפשר להוסיף על דבריו מה שחדש זקן חכמי דורנו המפורסם בבחינה זו במלאכתו הענקית על הצמחים בספרות היהדות, ע' ביחוד הכרך הרביעי מן צד 400 והלאה, Kabbala und Alchemie וכן מצד 365 והלאה Symbolik וכן מצד 341 והלאה, — ואבי ליאומולד לעף (ס' 754-757), קרובמל שער סיו שבספרו מורה נבוכים הוזמן (ס' 680), וכו' וכו'.

הביבליוגרפיה מכילה 1302 סימנים מלבד מה שמוכא בסימנים מיוחדים בנספח 'קונטרס הוהר', — מלבד ההודעות הביבליוגרפיות נתן המחבר גם הערות

הראשונים גם כן שונים הם, ובכל זאת נדמנו לפונדק אחד. בנרשם שלום נפישו כשרונות וכחות שכל אחד לעצמו אין בו אותה הפנימיות הסודית שאנחנו רגילים לבקש אצל 'מקובל'. נ' ש' הוא מצד מקצוע שלו מתמטיקון שעסקו בצורפי מספרים ודיוקן חשבונות, הכמת הכמות יסודה בפכתות הכי קיצוניות, המתמטיקון אין לו רשות לוותר אף על כמות פגועות שבפגועות, ולעומת כל זה הרי כבר נתפשת כמיושכל ראשון שהקבלה התומה בשבע חתמות, ומה שההקמך הגדול, ואפילו חלק הגון מהמתקנים שבהם, יודע מהכמה זו היא האמונה השטחית שאין הקבלה האמתית נקטת באותם מ"ה דברים ובאותם הדרכים המדעיים שהתורה ושאר החכמות גריכות בהם, כולה או רובה סמויה מן העין הגשמית והבויה בעמקי הלב והנפש. תוכנה הרי הוא סכום של הארות עליונות ועמוקות כאחת, שאין מתגלות רק לאנשי מעלה ובני עליה מעטים המסוגלים וראויים לכך.

יחסותה שר הקבלה והתלכשותה בערפלי החידה והמליצה נרמו לכך, שנשארה בקרן זוית גם בתקופת התחיה של הרוח המדעית שהתחילה מרפרפת בין כתלי בית המדרש העברי מומנו של מנדלסון ואילך. ויותר מזה נרמו לכך התנועות שהתהווהו מסביב להשפעתה המעשית של הקבלה בפרט מתקופת 'שבתי צבי' ואילך, חקלה העיבוי התרגל לקחת עמדה כלפי מסתרי הקבלה רק מבחינת הדת והחיים, ומתוך כך השתלשלו שני יחסים בלבד, יחס של חיוב ויחס של שליליות, המצבים נשתנו לטובה מתקופתו של ר' ישראל בעשיט ואילך, אבל בעיקר הענין נשאר הדואליסמוס הנזכר על מכונו 'הלגו אתה אם לצרינו', היהדות נתחלקה לשתי כתות, לחסידים ומתנגדים, וכעבור סערות של מלחמה פנימית ונלחיה, באה תקופה של לאות ואדישות, החסידות נשארה בקליו שלה ובחוגיה ותחומיה המוגבלים, והמתנגדות שקטה . . . — אטנם חשקו לה היה צפון גם מין מיוחד של 'כפרה' או יותר נכון של 'ביטול בלב', — הקבלה פסקה אמנם ממשיך עליה את תשומת לבם של המתנגדים: בתחילה נעשה הדבר במתכוון כדי להשתחרר מכל השפעתה, ולהשיב עקבותיה מן החיים הדתיים, ולנסוף נשכחה הקבלה מן הלב כמטבע שנפסלה, ופסקה גם מציאותה הרוחנית, ו' א' המתנגדים הונוו גם את ישותה הספרותית, ולא שמו אליה לב אפילו כמובן היסטורי, התפשטה ההשקפה, שכלפי הקבלה יש רק שתי בחינות של התחשבות: או אמונה או כפירה, אבל בחינה של ידיעה מדעית ורציונלית, העומדת למעלה מכל פניה מעשית, ידיעה היסטורית, שאין לה בה אלא משום נתינת דין וחשבון על דברים כהוייתם, בחינה אובייקטיבית זו, שכבר פעלה גדולות בכמה מקצועות אחרים של חכמה ומדע, לא זכתה להתגבש ולרכוש לה מקום בחקר הקבלה כחכמה בפני עצמה.

הצעד היותר חשוב להסרת תלונה זו מחכמת ישראל' אני רואה בקתדרה שהוקדשה לחקר ספרות הקבלה, ודוקא איש כפרופסור נ' שלום נראה לי כנועד מסבועו למלא תפקיד חשוב זה. הוא אינו לא מן האדוקים ולא מן המתנגדים, רק ממבקשי דין וחשבון תוכני וספרותי על כל הנעשה עד כה, התעמקותו בנסתרות מוסדת על בקורת בלתי משהחדת משום צד ועל אותן המיתודות שאנחנו רגילים

י' פ' בר העתיק וקבץ בעצמו בארץ ספרד בבבליותיקאות וארכיונים שונים. החלק הראשון כבר יצא לאור בשנת 1929 בהוצאת האקדמיה היהודית שנוסדה בברלין ופסקה זה כארבע שנים, ותודה רבה להוצאת שוקן שהציל את המפעל הכביר הזה מן הכלוין שהיה צפוי לו לרגלי המאורעות, וקבלה על עצמה את המשך החבור דיוקן הזה. —

ההתענינות הכי גדולה כלפי דברי ימי היהודים שבספרד הנוצרים התחוללה לרגלי הגירוש האיום משנת 1492. גירוש זה היה טובע חותם מיוחד על ההיסטוריה היהודית ושמש כעין היתום של תקופה רבת הענין, שמענותיה המקוריים, עד כמה שמוצאם בספרד עצמה נסתמו פתאום סתימה לדורות. מטבע המאורע מתבאר שרנע הגירוש היה משמש כעין נקודת מוצא לתקופה חדשה וכל החקירות שהוקדשו לביור נורם של יהודי ספרד מצאו את מקומן היותר מוכשר להתעמק בו מן נקודת הגירוש והלאה, ו' א' בשורה הארוכה של מאורעות הגולה הספרדית. אמנם מן נקודת הגירוש ולאחור לא היתה ההתענינות כל כך בוקעת ויורדת. הארץ ההיסטורית של המרכז מסביב למאורע הגורא של הגירוש נעשתה עיקר גם לדורות הבאים. גם האנוסים העסיקו במקצת את העולם היהודי עד כמה שנשתחררו מארץ להציתים ושוסיהם. אבל ההיסטוריה הפנימית של ספרד בעצמה והי היהודים שבה תחת ממשלת הנוצרים כשלוש מאות שנה יותר לפני הגירוש נדחקו לקרן זווית אפילה. אחד הגורמים לשכחה זו שנראית כעין קלות דעת כלפי תקופה ארוכה של מאות בשנים, אפשר למצוא גם בחוסר ידיעת פרטי המקורות. ארץ ספרד היתה לא רק ארץ נזירה ליהודים בשעתם, אבל ארכיוניה נשארו סגורים ומכוסים מעיני זרים עד התקופות היותר חדשות. וגם בזמננו היו רק מעטים, שישמו מעיניהם להתחקות על פרטים היסטוריים מהי יום יום של יהודי ספרד, בעוד שסדרי החיים היו מתנחים בין גבולי הנימוס וחקי יושר וצדק כלפי כל בן נוע ואמונה.

פרופ' בר ברק ובחן בדיוק רב את החומר ההיסטורי שבבבליותיקאות הספרדיות לפי ארצותיה ועריה השונות עד כמה שידו היתה מנעת, והעתיק במילואם או לפי המציתים את כל הדוקומנטים שיש להם שייכות ישראל או ממוצעה לחיי היהודים. ברור הדבר שבקובץ כזה מתאחדים כל חתנאים הנהוצים כעין יסוד לכתיבת היסטוריה שלמה מהי היהודים שבספרד הנוצרית. וקובץ כזה לא הוכן עד כה, ומי יודע אם ברור זה תחזור עוד הפעם הודמנות מוכשרה למלאכה קשה ומסובכת כזו ש' בר, ואין מן הנמנע שבין האוצרות שנאבדו כעת בספרד לרגלי המלחמה האזרחית מלאת דמים וכלוין נצח, נשרפו ונכחדו בענין רע גם כמה ארכיונים וביבליאומיקאות שבהם יש בר לפני שנים אחדות, והעתיקות שהכין אז, הם עתה כאד מוצל מאש—ומתוך כך נעשו השרידים היחידים שנשארו לדורות מבין שפעת מקורות היסטוריים חשובים שנשתבחה בהם ספרד העשירה בנני קדומים.

ברנע זה אין לנו להרבות דברים בנוגע לערכם הפרטי של המקורות והתעודות שנאספו ונתפרסמו על ידי בר, הוא בעצמו יבאר זאת למדי, בהיותו גם סופר ההיסטוריה של יהודי ספרד הנוצרית, וכפי שאני רואה מהדעותיו

מועילות בנוגע לערכם המקצועי של הספרים או המאמרים. — וכבר לפני שנים אחדות (ירושלים תר"צ) פרסם ג' ש' בהשתתפות עם יושבר יואל ספר מיוחד ורב הערך, כתיב יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים כעין חספה מיוחדת "קריית ספר" שנה ז'. פה נתפרסמו גם מקטעים חשובים מכתבי יד עתיקים.

הספר השני "ספר הבהיר" בהעתקה אשכנזית, אינה העתקה בלבד, אבל צמוד לה פירוש מדעי חשוב מאד. וחלק הון ממלאכתו של המחבר הוקצע להמקבילים. המחבר מעיר ממשנה למשנה על כל הספרים והמאמרים שהשתמשו בדברי ספר הבהיר, ולבסוף מעיר בנספח מיוחד על מאמרי הבהיר שנישקעו בספרות המאוחרת ונאבדו במקומם. — ערכה של השוואה זו יש לו חשיבות מיוחדת בחקר ההתפתחות של הכמת המיסתורין בישראל, כי ספר הבהיר הוא אחד המקורות היותר עתיקים שבספרות הקבלה, ושמורגם בה יסודות לקודים באופן בלתי ממוצע מן הכמי הגנוסטיים העתיקים.

הספר השלישי Die Geheimnisse der Schöpfung סודות מעשה בראשית הוקבע מקומו בשורת הספריה הכללית של הוצאות שוקן Bücherei des Schocken Verlags ונועד להיות ספר לכלל הקוראים העבריים המעוניינים בהכרת יצירותיהם הקלאסיות של היהדות, ומבחינה זו יתכן להחליט, שלמרות התוכן המיסתורי שבו, קנה בצדק את מקומו בין הספרים שתעודתם להיות יד הכל ממשמשת ביה, וגם תכנונו של הספר מכוונת לכך. ספר קטן זה מתחלק לשני חלקים, חציו הראשון הוא כעין מבוא לספר הוהר ולהקטע הנעתק ממנו לדוגמא ומכיל תשעה פרקים. הפרקים נכתבו בלשון צחה ומובנה לכל קורא מעוניין בשאלות כלליות של חכמה וספרות. והחלק השני מביא את ההעתקה בעצמה מן "סדרי הברואה" שבוהר, כמובן אין העתקה זו משמשת רק לדוגמא. כי כסף הכל נעתק בו רק דפים אחדים מספר הוהר (מן דף ט"ז, א עד דף כ"ב, א), אמנם המשוה את ההעתקה עם המקור, וראה כמה אנרגיה השקיע המעתיק בקטע זה, מכמה ידיעות מקצועיות ועיונים דקים ומכמה השואות והברעות בנוסחאות הוהר מותנית העתקה שבו, שהקורא המשיכל יוכל להכירה בלי פירוש. בו באופן שהקורא העברי והמורגל בארמית מכין את המקור. ובבחינה זו עשה המעתיק את שלו, ואולי גם קצת יותר מזה, כי הבלעו גם קצת פירוש בהעתקה.

*

Die Juden im christlichen Spanien, erster Teil: Urkunden und Regesten. Zweiter Band Kastilien, Inquisitionsakten Von Fritz Baer. 1834. Im Schocken Verlag. Berlin.

המקורות לדברי ימי היהודים בספרד הנוצרית כך שני מביי קובץ סיסמי של תעודות ותמציות של מקורות היסטוריים שיש להם שייכות ליהודי ארץ קסטיליאנה, וארכיונים של האינקוויזיציה. — בחלק זה נשלם פרסום החומר ההיסטורי שפרופסור

של הוצאת שוקן, הרי גם חבור זה עתיד לצאת לאור בקרוב. אשנן מה שראוי להעיר על אוצר המקורות הספרדיות שלפנינו כספר בפני עצמו, הוא שישי בחומר שנתפרסם פה מעין ועיר אנפין של דברי ימי ישראל באכרופא במשך האלף השני של חי ישראל בגולה, מפשורת הרמב"ם ז"ל ועד התקופה הנאורה של מנדלסון ותנועת האימנציפציה, ובמובן מה יתכן להוסיף ולומר שבכמה נקודות ומקומות עד ועד בכלל.

בממשלה של ספרד הנוצרית העתיקה כבר אנהנו נפגשים בכל היסודות ההיסטוריים ובכל המושגים השיטתיים של ימי הביניים שנכסלו ונשנו עשרות ומאות פעמים בכל עיר ומדינה ובכל תקופה ותקופה. מבחינה זו ראוי היה ההיסטוריון של ספרד העתיקה לתשומת לב מיוחדת גם בזמנו. ספרד קבעה צורה לתמונת הגלות שבאכרופא, וספרד שמש משל גם לדתני התפתחותם של אותם החוקים והגלות שטבעו אותם מיוחד על ימי הביניים. מקצה מזה, כלומר בראשיתה של התקופה אנו פוגשים בתנאים נוחים להישוב היהודי, המשפטים עשויים להגן עליו, על חירות קיום דתו, על זכויותיו בכל ענפי המחיה והכלכלה, ולאט לאט נשתנו החוקים ובאו דורות שהשפעת הכנסייה גברה עליהם, ומתוך חבתם למשטר האינקבויציאה שבהו כל קשר אנטישני שהיה מאחד אותם לפנים עם שכניהם היהודים.

כמו כן יש בין הדוקומנטים הספרדיים גם כאלה, שאין לנו בבחינתם מקבילים מדויקים בשאר ארצות, והם אם כן בודדים במינם ומוחזים לספרד, ככה למשל אנו מוצאים בדרך ב' סי' 62 (צד 42 בסוף) שאם נמצא בדרך גוית מת יהודי, וזקוקה העיר היותר קרובה למת לשלם כופר בעד היהודי הנרצח (סכום של אלף מאראבידים). החק הזה יש לו לכאורה מקצת דמיון לעגלה ערופה שבתורה (דבר כא א"ט), אמנם הפרטים מורים, שהמקביל אינו מכוון, כי לחק הספרדי מטרה אחרת בוה, ולא לכפר על הדם הנקו שנשפך. כפי שנראה לי בסקירה הראשונה, הרי החק מיוסד על ההנחה, שהיהודים הם רכושו של המלך, ומכיון שעל ידי רציחת יהודי הופסד אוצר המלך, הרי העיר היותר קרובה לגוית המת היא גם היותר אשמה בדבר שלא השגיחה היטב על שמירת הרכיבים. כי הכופר, כפי שנראה ברור מן המקור, יושלם למלך *ha de pechar al rey mil maravedis* אמנם ע' סי' 220 (צד 210 משנת 1377 שהעיוות נשתחרר) מתחלום כופר קולקטיבי והי וכלי ספק היו אז הרכיבים בספרד בדרך כלל בחזקת סכנה, וחקים כאלה בודאי היו מיוסדים על הנסיקה, ומעניין מאד מה שכתב בזה בעל הש"ע (ר' יוסף קארו) באר"ה סי' ר"ט סעי' ז: באשכנז וצרפת אין מברכין כשהולכים מעיר לעיר שלא חיבו אלא בחולכי מדברות דשכחי ביה חיות רעות וליסטים, ובספרד נוהגים לברך מפני שכל הרכיבים בחזקת סכנה, והענין לקוח מן המור שם, והמקור הראשון כנראה הראש ברכ' פ"ט סי' ג, ובכך ישיבים נסיונותיו לסוף המאה השלוש עשרה ולתחלת המאה הארבע עשרה, והם מתאים בקרוב לזמנה של התעודה שלפנינו. על דרך זו מובן עוד ענין אחר שנשנה כמה פעמים במקורות הספרדיים והוא שאלת כופר על יהודים נרצחים. שאלה זו כבר עומדת על הפרק בדוקומנטים היותר

קדומים. בסי' 5 משנת 1039 מדובר שהמלך פרננדו נותן לאיזו עיירות פרוביליגים מיוחדים בנוגע לשיעור הכופר אשר יושע על יהודים נרצחים. וענין שם סי' ב' ושם סי' 7 נרשמים בין דמי כופר שיעדין לא נשתלמו גם החוב המגיע בעד שני יהודים שנמצאו נרצחים בדרך. אין ספק שחוב כזה היה משתלם לגוי המלך, כי שם לא נזכר שום ענין אחר (מלבד הרוצה רק מקום הרציחה והעיר הקרובה לו) — בשנת 1101 נותן אלפונסו השישי (סי' 16) לאנשי עיר מולידו את הפרוביליגיאום, שאינם זקוקים לשלם רק המישישים של דמי הענישים, מלבד הניזלות והכופר המגיע על רציחת יהודי או ערבי. שאר פרטים בנדון זה ע"ע סי' 11, 17, 20, 30 ועוד, ויש שדמי הענישים יושלמו לעיר עצמה, להגמוני הכהנים הנוצרים שקבלו במתנה היהודים של איזו מחוז או עיר. על פי זה מובן הושב מ"ש בסי' 43, שאלפונסו השמיני נותן זכויות לעיר פמפלייגה *Pampliega* וביניהן גם הזכות לכסול הכופר על רציחת יהודי אם יהודי ונוצרי מעדים בדבר.

מעניין מאד החק, ששטרי חוב נפסלים לאחר שש שנים, כי יש בזה מעין שמטת כספים של תורת ישראל. כמובן גם פה מרחק גדול ביניהם. ע"י סי' 100, 107. ואולם בסי' 118 נזכרה מעין תקנה שחשונה השביעית לא תשמש המלוה, אם המלוה מחדש תביעתו קודם כלות השנה הששית, ומעניין מנקודה זו סי' 189. מן ההערכת העברית די לנו לצטט המלים "קבל עליו הלוה הנזכר לפרעם ב...". ושלא יושם חוב זה בשביעית, הכל באחריות עליו ועל יורשיו ועל כל נכסו מקרקעי ואגבן מטלטלי שקנה ושיקנה וכו'".

ממחבר זה בעצמו הופיע עוד ספר קטן חכמות ורב האיות בספריה הכללית של הוצאת שוקן, ה"גלות" *Galut*.

חבורת זו נועדה לתת ציור מקיף מן התמונות השונות שהגלות היתה מתלבשת בהן במשך התקופות, ובייחוד מן ההשקפות השונות על דבר מהותה של הגלות. כפי שבאו לכלל ביטוי מצד גבורי התקופות בעצמם. המחבר מתחיל בתקופת ההילוניזמוס קרוב לחרבן הבית ומשם הוא הולך לתקופת אבות הכנסייה הנוצרית, אחריה באים סיום העולם הישן והתחלת ימי הביניים, תקופת מסעי הצלב וכו' עד התקופה היותר חדשה ועד בכלל. ידיעותיו המדויקות של המחבר בהיסטוריא ערבות בעד טיבו וטבעו של החוק, הצעתו ברורה ומוכנה ותוכנו של הספר בכלל ראוי לתשומת לב מיוחדת.

Wüste und gelobtes Land. Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Tode Salomos von Dr. Elias Auerbach. Mit 18 zum Teil farbigen Tafeln, Karten und Skizzen im Text. Berlin 1933. Neue Auflage im Schocken Verlag Berlin 1936.

Zweiter Band. Geschichte Israels vom Tode Salomos bis Ezra und Nehemia ebd. 1936.

דמטרה זאת והיא להחזיר כבוד התורה לקדמותה, אחרי סער כל התנועות שהתחוללו במאה שעברה ביהוד כמחנה התיאולוגיאה הפרוטסטנטית, במחנה זה הגיעה למדרם קצה השאיפה דקעקע את יסודותיהם המסורתיות של כתבי הקדש ולהוציאם מתוך כך ממחיצת קדושתם הדתית. המבקר היותר תקף שביניהם שנעשה למופת בזרם התנועה של "בקורת המקרא המדעית" הוא וולדוון, שהרסותו העזה רכש לו ידידים גם בין המשכילים קיצוני הנטיה שביהדות.

בהודעה כללית זו אין להכנס לפרטי הפולמוס שהתחלק מסביב ל"תכניתה המדעית" של "בקורת המקרא", אבל אין להשתמש מן העובדה, שמקצוע זה מתחילתו לא היה נקי מפניות ורות, כמה מפרוטסטנטי אשכנז הוישפעו במתכוון או שלא במתכוון מתנועת הניגוד כלפי היהדות בדרך כלל, ומן "גורסא דנקותא" שדחם התפרנסה במקצת גם בקורת המקרא שלהם, משל אחד יספיק, כבר בראשית יסודה של הכנסיה הנוצרית הוטל עליה לעמוד בנסיון בפני כמה שאיפות גנוסיות שנודונו לה, אחד מגבורי התנועה היותר מצוינים היה מרקיון Marcion (ומן פעולתו היה במחציתה של המאה השנייה לספירה, בתקופתו של ר' מאיר) ועיקר שיטתו היה, שכתבי הקדש של היהדות וספרי הברית החדשה של הכנסיה הנוצרית אין לה ש שום שייכות זה לזה, לפי שאלו היהודים אינו אלאו הנוצרים, כי אלאו היהודים ברא את העולם הנפסד והשפל הזה, כלא מנרעות וחסרונות ומוכן לפורעניות ואבדן, וממלא כעולמו של אלו היהודים כן גם תורתו, תורה של מדת הרין, של צדק אצור, של שיטת החטא וענישו — ולעומת זאת הרי הכנסיה הנוצרית צריכה להדבק באתו האלוה שהוא זר ונכרי בעולם המשתת של אלו היהודים, באלוה השוב שאין לו שום חלק במעשה בראשית הפחיתים ושום אשמה ועון בפניו החבל ואסונותיה הרבים, אלוה הנוצרים הוא בלו רק "גאל" ותורתו היא רק "א.ה.ה." נקה מכל יסוד אחר, ולכן זקוקה הנוצריות לביבליאה שבו, שאין לה שום קשר ויחס לא לאלו היהודים ולא לתורת היהודים, — זו היא תמציתה של השיטה. — מכונן פלטה הכנסיה הנוצרית העתיקה את מרקיון מקרבה, וכמעט שנשכח מלב עד שבא אדולף הארנאק, אחד מראשי המדברים בין התיאולוגים בעלי שיטת הבקורת, והקדיש מחקר עמוק ועוצם לשיטתו ולמודיו של מרקיון.

לכאורה אין לנו עסק פה לא במרקיון ולא בהארנאק, אבל אנו למדים מזה שני דברים, שיש להם יחס ישר לעניננו, הדבר האחד הוא, שכבר אנו מוצאים משל אפינו בדברי ימי הכנסיה הנוצרית מהתנגדות סיסמית לתורת היהדות, שהורתה ולדידה אין לה שרש פנימי לא בבקורת המקרא ולא בשאלות כלליות של פילוסופיא או פילולוגיא, רק ביסודות קדומים הלקוחים מן החוץ, מרקיון, למשל, הביא אתו תיאולוגיא שבו מכת הגנוסטיים, שאינה יכולה להתפשר לא עם תורת ישראל ולא עם אלוה ישראל, ורצה לנסח לפי התיאולוגיא שהביא אתו מן החוץ גם את הכנסיה הנוצרית, כמובן החלק פולמוס קשה בינו ובין הכנסיה, ולרגל הפולמוס הונכסו לתוך הווכחים גם טענות ומענות שיש בהן מעין פילוסופיא ובקורת, ומרקיון לא היה היחיד שנתן הודמנות לווכחים בחקר המקרא ונימוקים פילוסופיים, אבל

גם ספרו של אויערבאך וזה להדפס עד תומו מתוך נדיבותה של הוצאת שוקן, כחבורו של בר, שדברנו עליו מקודם, — החלק הראשון כבר הופיע לפני איוו שנים וזה לשם טוב בין בעלי המקצוע וחוג הקוראים גם יחד, ועתה לפנינו גם החלק השני וחבורו של ש' של אויערבאך, שהקדיש חייו לחקר ההיסטוריא הביבלית, החלק השני אינו נופל מן הראשון במאומה, גם הוא מצטיין בסגנונו המושך את הדב ובהצעת המאורעות והתקופות על הצד היותר מבליט דמות דיוקנה של האומה בראשית דרגי התפתחותה, וכן בחושו ההיסטוריא של המחבר ובכשרונו הנפלא להתעמק בדרכי החיים של העולם העתיק, שכבר יצאו לו מוניטין תקף להופעת החלק הראשון, ופה נוכל רק להוסיף ולומר, כי המליצה, "אין הבור מתמלא מחוליות" מקום לה במובן דיוע גם בחקר ההיסטוריא הביבלית, ואולי במדה יותר שופעת מבישאר חלקי ההיסטוריא, הן לפי מה שנראה בסקירה הראשונה הרי מהלך דברי ימי ישראל מתקופת השופטים ועד סוף תקופת עורא ונחמיה הוא היותר עשיר בדחיפות הבאות מפנימיותה של האומה, באקטיביות העומדת ברשות עצמה ובתנועות ורהנות היותר מקוריות, ובכל זאת אין בחומר הביבלי בלבד כל הנהיך להכנת ציור שלם מן התקופות המדוברות בו, כי החומר מתחילתו לא לשם פניה זו הוחק בספר, ודוקא השפע הפנימי של ההיסטוריא הישראלית והתרבותם של המקורות העבריים על התעודות והאידיות העצמאיות נרמו לכך, שההיסטוריא הכללית לא באה עד חשבונה. — אויערבאך אסף את ידיעותיו והכרותיו לא רק מפי ספרים בלבד, אבל חי בארץ אבות עשרות שנים והתפעל מאותן ההשפעות שרק הארץ בעצמה עם סגולותיה המקומיות יכולה להאציר על הנפש היהודית ומה גם על איש מחונן בהרגשה היסטורית כזו של אויערבאך, וחיון מזה היה המחבר מעמיק הקר גם במקורות ההיסטוריים של שני ישראל העתיקים וביחסים הניאוגרפיים והטבעיים של מקומות מושבותיהם, ומתוך השקפה סינאופטית נתבררו לו כמה ענינים חשובים.

לחלק השני נספחו טבלאות ומפות השייכות במקצת גם לחלק הראשון, כמו הטבלא של שישק מלך מצרים שהולך בשבי רבים מתושבי ירושלים בשנת 930 לפני ספירה, תכנית מקום החפירות שבשומרון העתיקה, חומה מסירת המלך אחאב שבשומרון משנת 860 וכן טבלאות אמנותיות מהיכל מלך זה מעובדות בשנהבים, לתקופה זו שייכים גם שלשת לוחות החרס עם חקיקות כתב עברי עתיק וכן המצבה הגדולה של מישע מלך מואב, האוביליסק של שלמנסר ופרטים אחרים, המציינים את הבאת המסס שיהוא מלך ישראל הקריב לו, כתבת השיטות, תמונות של בישקלים וחותמות ועוד, לתקופת עורא שייכת אחת התעודות שנמצאו בסונה העתיקה (אסואן-יב).

Das erste Buch der Tora, Genesis übersetzt und erklärt von B. Jacob 1934. Schocken Verlag.

פירושו של ב' יאקאב הוא פרי עמל חייו ש' חוקר מצויין שהשקיע כל כחותיו

„Aus geschichtskritischen und religiösen Gründen... folgte mit zwingender Notwendigkeit... dass jede Art Gleichstellung des alten mit dem Neuen Testament und jede Autorität desselben (A. T.) im Christentum unstatthaft ist. ... Klar hat dies die Schleiermacher erkannt und andere neben ihm. — Seit einem Jahrhundert wissen das die evangelischen Kirchen. Aber diese Kirchen sind gelähmt und finden nicht die Kraft und den Mut, usw. (S. 253).

את כל זה ראיתי לנהיג להקדים כדי שנוכל להעריך את מפעלו הכביר של יאקאב. — האסכולות הקריסטיות כל כך הרבו להדגיש — ובעיקר הענין שלא בצדק — את אוניקסיטיות המדעיות ואת כוונותיהם הנקיות מכל פניה וזה ומכל מנחה צדדית, עד שהתנבט מכלי משיב משפט קדום חדש לתוך דעת הקהל והוא, שהכמת בקורת המקרא הוא הכמה שאין להרר אחריו, הכמה שהורגה ולידתה באוניקסיטיות נקה, בלתי מושפעת משום צד ובלתי משוחדת משום סבה חיצונית, מכלי משיב היה משפט קדום זה מטיל ארס בפירושים הנעורים מן המסורת והקבלה, ואין ספק שכמה ביותות בטלות של השערות שדופות קדים נדחקו לתוך האסכולות של מדעי המקרא על חשבונן של מסורות מאושרות וקבלות רצינות וקולעות אף הפירוש המקורי של הכתוב.

פירושו של יאקאב אינו מחנף לבקורת המקרא, אבל גם משום פולמוס ספרותי אין בו, רק משום בירור דברים על הצד היותר מדויק והיותר מדעי, מלאכתו נקיה אבל אינה קלה, הוא בלה את חיוו בחקירת המקרא והקדוש את כל כחותיו להבחנת המקורות והפירושים, רשימתו הביבליוגרפית סופרת יותר מחמישים פירושים על התורה, עברים ולועזיים, שהשתמש בהם ויותר ממאה קובצים וכתבי עת מדעיים שעסקם בהכמת המקרא, מלבד ספרי התלמוד והמדרש. — פירושו מקיף כוח עדיין לא הופיע בימינו בשוק הספרות העברית, „ביאשית" שלו מכילה יותר מאלף עמודים גדולים. יאקאב מכיב בחשבון בלי משוא פנים את כל מה שהתנועה הקריסטית חדשה בבית מדרשו של המקרא ומביא את ההשערות וההנחות בכור הבחינה על פי אותן המיתודות המדעיות הנחונות אצל בעלי המקצוע משני הצדדים. יאקאב לא לנצה מתכוון רק להשמע להחומר והעובדות אשר לפניו, הוא מתנגד לריסוק איבריה של לשון התורה, אבל נגוד זה אינו נגוד דיאלקטי וצעקני, רק נגוד המסתיע מהוכחות ומיפוחים, זה לא זמן כביר היתה לי הזדמנות להשתעשע בבחינת דרכי פירוש המקרא עם פרופסור תיאולוגי במקצוע המקרא מרת קלווין, הוא הזכיר לפי תומו עד כמה התפעל מן פירושו הכביר של יאקאב והדגיש בפרטות את „קוועל" לענשידינג" שבסוף הספר, שהוא פטיש מפוצץ תיאורית שלמות עד לאין מרפא. לנו יש אינטרס מיוחד בפירוש כולל ומקיף כזה, כי רבים ממבקרי המקרא

בעיקר הענין ברור אצל כל חוקרי ההיסטוריה העתיקה של הנצרות שלא החקירה החפשית היתה הסבה הראשונה להתנגדותו הקנאת של מרקון, רק השקפת עולמו שהביא אתו מן החיץ, — ככה היה הענין גם בשאר השוטנים הביבליים שהניחו אחריהם רשמים אין מספר בספרותם של אבות הכנסייה הנוצרית. — הבקורת נולדה אחרי אשר השקפות העולם השונות נתקלו והתפצצו זו בזו. — הרגל נעשה לפי מדת הנעל.

הדבר השני שאנחנו למדים מסמיכתו של הארנאק למרקון הוא, שבבחינה זו גם התקופה החדשה והיותר הדישה יש לה סמיכות ורמייה להעולם העתיק, הארנאק הוא אמנם ההיסטוריון הכי מפורסם לדברי ימי הכנסייה הנוצרית, אבל בספרו על מרקון אינו היסטוריון בלבד, אבל גם מעין תלמיד חבר של מרקון ואחיו במקצת השקפתו, את כל שיטתו אינו יכול לקבל על עצמו, אבל אדוק הוא בחלק משיטתו עד כמה שהיא מתנגדת לתורת היהדות ולכתבי הקדש שלה, כי רק על פי הנחה זו מובנים דברי הארנאק, בספרו על מרקון, שכתב להגל בירור שיטתו, וז"ל: „Das Alte Testament im zweiten Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die grosse Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im sechzehnten Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem neunzehnten Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.“ Adolf Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Leipzig 1921. S. 248.

מובן הענין: „במאה השנייה היתה הכנסייה הנוצרית מוכרחת להחזיק בכל כחה בה„טסטמנט" הישן" (בכתבי הקדש של עם ישראל) ובצדק נדה מרקון בשינוי ידים כתובע דבר שאין הדור יכול לעמוד בו. — במאה השיש עשרה היה גורל היסטורי מעמים על הירופומאטורים את הטסטמנט הישן. — אמנם העובדה שבמאה התשע עשרה עודנה קיימת האדיקות בהטסטמנט הישן כבתעודה קאנונית של הנוציות, הרי זו תוצאה מעליבה של תשישות כח אמונתה וממשלתה של הכנסייה הפרוטסטנטית.

ברור הדבר, שהארנאק לא בלבד כהיסטוריון של מרקון כותב השורות האלה, רק כבן שיטתו, והגם שלא מטעמו, כי יסודותיהם התיאולוגיים והפסיכולוגיים משונים הם, אבל משותפים הם בעיקר הענין, שניגודם להטסטמנט הישן קדמה להתחכמותם ולמפותיהם המדרשיים והעיוניים, כל אחד לפי דרכו ודורו, גם אצל הארנאק ובית מדרשו אין לבקש את הסבה הראשונה לקלות דעתם כלפי קדושת המקרא באיזו נטיות מדעיות ובאיזו התמסרות קנאת לתוצאות „מכריחות" של חקירה ועיון, רק במין של אוז סבל ירשנה ומיטיבים הנוכחים שמתחבאים בחשאי מתחת לאסקופת כל הכרה ברורה בדבר היהדות והיהדות. — בספר זה בעצמו הוא מוסף ואומר:

הפילו בתקופתנו המסרה מעל פניהם ונעשו עוררים ומתנגדים גלויים לתורת ישראל ולכל אשר בשם ישראל יכונה.

*

למדור מיוחד שייכת שורת הספרים שהוצאת שוקן הקציעים לכל הקוראים Bücherei des Schocken Verlags ונעודו מתחלתם להקפיד את הספרות העברית הישנה והחדשה למקצועותיה השונות, ולהספיק הצרכים הרוחניים של הכלל. לתכלית זאת מתאמת גם היצוגיות של הספרים האלה, תבנית אחת לכלם וגם במספר דפיהם שיום כמעט זה לזה, יש איזה יוצא מן הכלל — הספרים, שמצד תכונתם ראויים הם למחלקה זו, אבל עוברים את המדה המיועדת, ספרים כאלה מופיעים בחוברות כפולות.

ראשית כל ראוי להזכיר במקום זה את הלוח השנתי, ה"אלמנח" של הוצאת שוקן Almanach des Schocken Verlags auf das Jahr 5697. הוא ספר קטן שלכאורה הוא משמש רק כעין הודעה מפורשת להוצאות שוקן בצורה דוגמאות ספרותיות, אבל עשירות הספרותית עושה אותו הטיבה בפני עצמה. האלמנח של שנה זו מכיל 31 מאמרים שונים מלבד לוח השנה ורשימת ספרי הוצאת שוקן.

וכן ראוי להקדים לפני חוברות ה"ביכורים" שני ספרים שמחמת הקופס יצאו מן הכלל והם Die Sagen der Juden, märchen, Legenden Auslegungen, Gesammelt von Micha Josef Bin Gorion, Neue Ausgabe והשני יוצאים לאור במהדורה חדשה מחמת השיבות הכלליות, ומתאמים לצרכי הכלל. ההוצאה החדשה נותרה שלא להשמש מן גוף החומר מאומה, רק הקבלות של כפולים או השוואות נוסחאות שאין בהם ענין להקורא הכללי נשמטו מן ההוצאה החדשה כדי לצמצם את כל התוכן העשיר של שני סדרי האגדות הנזכרות כל סדר בכרך אחד בלבד.

*

ויש לצרף לשני קובצי אנדה אלה עוד שלשה קטנים מהם שהופיעו ב"הספריה הכללית" (Bücherei) והם Gespräche der Weisen, aus talmudisch-midrashischen Texten Nahum Norbert Glatzer מאת ומדורש ומעובדים בטוב טעם ודעת לצורך קהל הקוראים, עם מראה מקום המקורות וביבליוגרפיה קצרה בסוף הספר.

והחוברת השנית היא קובץ חשוב של אגדות המזרח נעתק ומעובד על ידי החוקר והסופר הנודע להתלה גם במחנה היהדות, Johann Gottfried Herder, Dichtungen aus der morgenländischen Sage Blätter der Vorzeit. חוברת זו הופיעה לראשונה בשלימותה בשנת 1787, אמנם גם הוצאתה החדשה הוא כדבר בעת.

והחוברת השלישית מאת קלמן שלעיונער Die Gesetzeslehrer von Schimon dem Wahrhaftigen bis zum Auftreten Hillels zusammengestellt von Kalman Schlesinger . . . 1936 חכמי הקבלה היותר עתיקים עד הלל ושמאי ולא עד בכלל. המאמרים הראשונים הם משמעות הצדק, ואחריו באו מאמרי הוונות והמתיחסים להם. המאסף התאמץ להציע לפני הקורא מבהר מאמרים השייכים ליצור התקופה בדרך כלל משמעות הצדק ועד הלל ושמאי. המאמרים מנוקדים ומעתיקים ונוחים לכל המתעניין בתקופה זו וחפצו לשוטף עין גם במקורות העבריים היותר חשובים. המאמרים נלקחו מספרות המדרש והתלמוד ומסודרים בסדר כרונולוגי.

*

סוג מיוחד של "הביכורים" עוסק בענינים היסטוריים. לראשונה נזכר את ספרו של גרעין Die Konstruktion der jüdischen Geschichte. Eine Skizze von Heinrich Graetz, Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums שהופיע לראשונה במדע של זכריה פראנקל בשנת 1846 ונסדר עתה לדפוס ע"י החכם ד"ר לודוויג פייכטוואנגר, שהצמיד לסוף הספר השקפה קצרה על שיטתו ההיסטורית של גרעין הצעיר. — בספר קטן זה אנו רואים לפנינו את התכנית שעל פיה נכתבה ההיסטוריה היותר מקיפה והיותר מקורית של היהדות.

*

Die Makkabaer. Eine Darstellung ihrer Geschichte von den Anfängen bis zum Untergang des Hasmonäerhauses von Elias Bickermann. 1935.

ההיסטוריה של המכבים מקוה תקופה של מאה שנה ביקרמן נתן לנו בה מונוגרפיה של משפחת כהנים ומלכים כאחד שעשתה רושם עמוק לא רק בזמנה אבל הרתה את שמה בכתב לא ימחה בלב כלל היהדות. ביקרמן הוא מומחה ידוע לאותה התקופה וחפצו הצליח בידו לתאר את החשמונאים באופן ברור ומדויק, לסוף הספר נספח לוח כרונולוגי, לוח הוחם של החשמונאים ומפת ארץ ישראל לתקופה שלהם.

*

Flavius Josephus, Das Haus des Herodes, Herodes und Mariamne. Herodes und Antipater. Zusammengestellt und übersetzt von Emanuel ben Gorion. Mit Nachwort und Quellenverzeichnis.

הורדוס האדומי היה יורש החשמונאים. חייו ופעולותיו נכתבו בידי פלאביאוס יוספוס. בתלמוד ושאר מקורות נמצאו עליו רק קטעים מעטים. בן גוריון אסף את החומר המפורסד והתיכו לספר אחד. חייו ופעולותיו של הורדוס מעניינים ביותר כעין נגוד להחשמונאים שקדמו לו וכמזרח זר שמדותיו ודרכי חייו נרמו הרבה רעה

החשיבות המתמידה של המאמרים שהופיעו בשעתם כעין מאמרים סובלניציסטיים לשאלות היום.

J. H. Weiss, *Meine Lehrjahre*, Aus den hebräischen Erinnerungen des Verfassers. Deutsch von Moritz Zobel. 1936.

אוטוביוגרפיה זו היא ההקד הראשון מספר "זכרונות" להחוקר התלמודי אייזיק הירש ווייס. מחבר הספר הנודע "דור דור דורשיו". נעתק מעברית בקצת השמטות ע"י החכם ד"ר מ' צאנזל. ס' "זכרונות" הוא בן זקונים לבעל דרדך ונכתב בשנת השמונים לחייו. הפרק הראשון שהוצע בזה לפני קהל הקוראים מתאר את חיי היהודים בהונגריה ומורביא וחיי הישיבות שבימים ההם. — ר' אייזיק הירש ווייס היה בן גילו של ר' משה אריה בלוך המנהל הראשון של בית מדרש הרבנים שבבודאפשט, שניהם נולדו בשנת 1815 והיו עדי ראיה של תקופת המעבר מן הגטו עד התנכשותו של רעיון האימנציפציה של המאה התשע עשרה. המעתיק התאמץ להשלים את הציור ולהקל על הקורא בנוגע לאיזון ייחוסים של המאורעות על ידי מבוא וסוף דבר.

בנוגע לחקירת הדת נתעשרה ה"ביכוריו" בשני ספרים שנודמו להוצאה כעין דבר בעתה. ישנים עוסקים ברמב"ם וישחדו:

1. *Rabbi Mosche Ben Maimon*. Ein systematischer Quärschnitt durch sein Werk. Ausgewählt, übertragen und eingeleitet von Nahum Norbert Glatzer, 1935.

הספר הזה מכיל העתקות של חלקים נבחרים מכל ספרי הרמב"ם בו באופן שקבוצם עולה לכדי אחרות 'שלמה' והיא כעין תמונה משובצה מדברי הרמב"ם היותר יסודיים ואפניים, ונותנים לנו מושג מקיף וכולל משיטתו בתורת ישראל והשקפת עולמה של היהדות. — המעתיק נ' גלאטצ'ר כבר הראה אותות כשרונותיו ושעמו המפתות למלאכה מפוקה כזו בספריו: *Unters- und Sendung und Schicksal, Gespräche der Tannaiten* וספר: *chungen für Geschichtslehre der Tannaiten* Weisen שכבר הוכרנו. — במבוא קצר אבל ברור נותן גלאטצ'ר דין וחשבון מצומצם מספרי הרמב"ם עד כמה שנחזין הענין להבנת חילוקי שלפנינו וכן הוא רומז על דרך מלאכתו. בסוף הספר נרשמו קטועי המקורות שנעתקו הספרות והוצאות ספרי הרמב"ם שהשתמש בהם.

2. *Des Rabbi Mosche Ben Maimon More Nebuchim* (Führer der Verirrten) im Grundriss. Auswahl, Übertragung und Nachwort von Alexander Altmann. 1935.

להאומה והשאריו אחרים וברונות מרים. מנקודה זו יש לזכרונות ימי חייו התעניינות מיוחדת.

Theodor Momsen, *Judaea und die Juden*. Mit einem Nachwort von Eugen Täubler. 1936.

חברת זו לקחה מספרו הגדול של מומסן על דברי ימי הרומאים. האספקלריא שמתוכה חשקין מומסן על היהדות אינה מתאזנה לזו של סופרי ישראל. אבל יש בו דברים שראוי לעמוד עליהם ולהתבונן בהם. — פרופסור מייבלר השלים את החוברת ב"סוף דבר" המאיר נתיב בשיטתו של מומסן על היהודים.

Ferdinand Gregorovius, *Der Ghetto und die Juden in Rom*. Mit einem Geleitwort von Leo Baeck. 1935.

הגיטו של ירודי רומא מצא בנריוטוביאוס את סופרו הנאמן. רגשים מיוחדים הלווהו בכתבו ספרו זה, ועמדתו לגורלה של היהדות שאחר החורבן היתה משונה מזו שאנו נפגשים בה אצל מומסן. בסוף הספר נספתה "קנה על בני יהודה ברומא" משנת 1855. המבוא "סוף דבר" שנכתבו בידי לעא בעק מעורים על כמה פרטים חשובים. מעניין מאד שגריוטוביאוס עדיין ראה את הגיטו היהודי ברומא בעת כתבו את מאמרו (1853), ורק בשנת 1870 החלו היהודים שברומא להשתחרר לאט לאט ממצוקתם העלובה והגיטו נתבטל לגמרי רק בשנת 1885.

ציור היסטורי מיוחד מיהודי תימן שמור לנו באוסף החדש שהכין ס. ד. פ. גוטיין *Von den Juden Jemens*. Eine Anthologie gesammelt, über- setzt und herausgegeben von S. D. F. Goitein . . . 1937. האנתולוגיה מלוכסה מספרים שונים וממאמרים בודדים וכן מכתבי יד וכן חיי היהודים שבתימן. המחבר התבונן ללקט את המאמרים היותר מצוינים ואפניים, וזה נותן ערך מיוחד לספרו. מלבד זאת חשובה היא מחברת זו בהיות שהידועות בדבר יהודי תימן עניות הן מאד והמאסף טרה לקבץ נדחים ונשכחים ולהביאם בקשור עם החיים, וכן השתמש בחומר שרכש ע"י נגיעה בלתי ממוצעת עם יהודי תימן.

לההיסטוריה היותר חדשה של התנועה הציונית שייכת החוברת שהוכנה לרפוס ע"י משה קלווארי *Moses Calvary, Das Neue Judentum*. Fünf Auf- sätze . . . 1936. ומכילה חמשה מאמרים על דבר התנועה הציונית משנת 1911 עד שנת 1916, וביחד כפי שהתחזקה התנועה בין צעירי רציוניים בתקופה החדשה. בראש המחברות נותן המחבר מאמר פרטי על דבר התנועה אשר להתנועה הציונית מששה סימנים ובסוף הספר פרסם וואלטר גרוס בסוף דבר את דעותיו בדבר

הספר השני מוקדש לחיבורו הפילוסופי של הרמב"ם. גם ספר זה הוא כעין מחזיקא כהספר שקדם לו. רק שהתבנית משובצת מיסודות הלכותיים מ"מורה נבוכים" בלבד. המומחה המקצועי אלכסנדר אלטמן השביל לתת כוח ציור כללי מן חיבורי היות עמוק של הרמב"ם גם לקוראים שאין עסקם הפרטי בכך. — רב הענין הוא סוף דברו של המי"ל (80-88). בו מדובר בקצרה על מהותה התיאולוגית והפילוסופית של שיטת הרמב"ם. על הפרובלימא הקשה להביא לכלל התאמה שלמה את תורת היהדות ואת פילוסופיות התיאולוגית והקוסמולוגית של אריסטו. הגשר שהרמב"ם מקשר בו את שני עולמות אלה — תורת משה וחכמת אריסטו — שבאמת שני עולמות נפרדים הם מתחללים ועד סופם, תלוי בעיקרו בחוט אחד, שנטות כומנו לצורך פרשנות יותר פשוטה: "דברה תורה כלשון בני אדם". אמנם זאת לדעת שבתקופתו של הרמב"ם לא היה עדיין ההקר המדעי למוד לראות במפעלי הפילוסופים כאריסטו את הצד הומני שבבהם, את הוראת השעה של מקומם ודורותם. — לולא כן לא היה הרמב"ם זקוק למתוח את הכלל הפרשני המאמר יותר מדאי.

ספריתו של שוקן הכניסה לחוגה גם את המקצוע הלשוני. עד עתה יצאו לאור ממין זה ארבעה ספרים. לראשונה נזכר את "סדר הגדה של פסח" שזו עתה יצא לאור בהוצאה שניה מתוקנה — Die Pessach-Haggada. Herausgegeben und erklärt von E. D. Goldschmidt 1936. Zweite aufl. 1937. על גוף הספר אין להרבות דברים, אבל הוצאה זו מצטיינת במדות מדעיות, שנותנות לה ערך מיוחד.

התפלות נעתקו מחדש ע"י מרטין בוכר. הגדה לא נעתקה מלה במלה, רק נתפרשה באופן נאות עד שהגיון הארכיאלוגי של האגדות מתחדש כשיבו ומובנו על ידי הפירוט, אשר בו הובלע גם התוכן, שולי העמודים מחוקקים הערות ובאורים בנוגע להנוסחאות, וכן גם המנהגים והדינים. במבוא מיוחד מציע המי"ל בקצרה את תוכן ההגדה, את סדר השלחן ואופן ההגנה בליל "שמורים" עם המנהגים התלויים בו, ובסוף המבוא מדובר בקצרה על נוסח ההגדה. — כעין נספח מובאים בסוף ההגדה פיוטים אחדים מתקופות וארצות שונות שכבר נשתכחו מרוב הקוראים, כמו קדוש לליל פסח מסדרו של ר' סעדיא גאון, שנהוג עד היום בתימן ובמקצת גם בטרופולים, וכן הנאולה "אתה גאלת" מהניל ופיוטים ממהור קרפנטרס וממהור הומניא, וכן נדפסו פה שני מדרשים קטנים השייכים להגדה, מדרש "אני ה' ולא אחר" ומדרש "נתן לנו את ממונם".

ההגדה של פסח של ספרית שוקן נועדה בעצם וראשונה ככל שאר הספרים מקובץ זה ללימוד ועיון, אמנם התכנית המוצלחה יש בה גם משום הדור מצוה וראויה היא הגדה זו להעלות על שלחן הסדר.

Der Sabbat Sein Abbild im jüdischen Schrifttum. Seine Geschichte und seine heutige Gestalt von Dr. Moritz Zobel.

"השבת" כפי שהתפתחה דמות דיוקנה בספרות היהדות, בהיסטוריה ובחי ההנהגה. הספר מחזיק 200 עמודים ומראה לנו אות ברית השבת בכל קדושתו והנועם הפיוטי שבו על ידי מבחר של טקסטים מוכשרים לכך. די לרמזו על סוגי הספרות שמהם נלקחו הטקסטים: א. השבת בכתבי הקדש; ב. השבת בתקופה ההלניסטית; ג. התלמוד והמדרש; ד. הספרות שאחר התלמוד; ה. השקפת גווי קדם והנוצרים על השבת; ו. יסודי השבתה ממלאכה; ז. תפלות שבת; וסדר עבודתה; המנהגים מערב שבת ועד מוצאי שבת; ומזמירות שבת.

ספר זה נועד לא רק לתת ציור שלם מתוך גרונם של המקורות בעצמם לכל המתעניינים לחיבור את "השבת היהודי" הברה מקורית, אבל יוכל להיות לעזר לכל אלה, שמרגישים בעצמם צורך פנימי ורוחני להתעמק באות ברית נשגבה זו של היהדות כדי לבצר בזה אמונתם ודתם.

ועוד ספר שני לאותו המחבר אשר לו ערך ליטורגי חשוב מאד והוא ספרו על "השנה של היהודי" *Das Jahr der Juden in Brauch und Liturgie*. Von Dr. Moritz Zobel. 1936. והוא ספר דיני והמנהגים לכל הישנה באופן נאות ורצוי להמקיך הפשוט. עם מבוא כללי בדבר הישנה העברית שאפשר לראות בו גם כעין תוכן מסוים לכל הספר.

לסוג זה שייכת גם המחברת של "מזמירות שבת" עם תוי הנגינות המקובלות. *Die häuslichen Sabbatgesänge*. Gesammelt und herausgegeben von Arno Nadel. . . . 1937.

הספר הזה הוא יחיד במינו, כי לא ניסו עד עתה לקבץ באוסף מיוחד את הנגינות המורגלות אצל יהודי אישנו ופולניא לזמירות של שבת, ואף שאין לנו פה נוסחאות קבועות, והרבה מן החפשיות שזוררת בנקודה זו בכל זאת התאמץ המלכט להכניס אל קבצו את היותר אפיניות שבהן. ע"ד הנגינות נתן לנו המלכט דירה במבוא שלו.

להחבורות ההיסטוריות של ה"ביכוריו" יש עוד לצרף שתי ביאוגרפיות חשובות: 1. *Salomon Maimon, Geschichte des eigenen Lebens* (1754—1800). 1935.

האוטוביוגרפיה של שלמה מימון היתה מעוררת בשעתה את תשומת לבם של הקוראים מכמה נקודות ועדדים. יש בה הרבה מן הזווית והמפתח, שרק אישיות חידתית כשלמה מימון, ששתי ארצות, פולניא ואשכנז השתלפו ביצירתה, או יותר נכון בהתנוונותה, יכולה לשמש כעין פתרון לה. אמנם למרות ההתול והציניות והוסר המרץ שבה, יש בה גם חומר חשוב להארת מצבה התרבותי של תקופה זו בפרט בנוגע ליהודי פולניא, — הספר נדפס כמעט בשלמותו רק תוכן מורה הנבוכים להרמב"ם נשמט ממנו כענין שאין רוב הקוראים ממשמשים בו.

מקראות גדולות, המשה חומשי תורה ועליהם תרגום אונקלוס תרגום יונתן ותרגום ירושלמי. פירוש רש"י רש"י אבן עזרא רמב"ן ר' עובדיה ספורנו ובעל המורה, ועוד נלוו עליהם תולדות אהרן מסורת קטנה מנחת ש"י פירוש על תרגום יונתן ופירוש על אבן עזרא מר' שלמה נעטמער מירושלים אשר סדר והניח את הספר כלל התרגומים וכמה פירושים... מהדורה חדשה מתוקנת על פי וחמש המלות על התרגומים... שנת תרצ"ז לפ"ק, הוצאה זו היא המשוכת במינה והונהגה מחדש.

ספר היכל הקדש הלא היא קונקורדנציא עברית וארמית ערוכה כפר ושלמה לספרי תורה נביאים וכתובים, כולל כל השרשים והמלים שבאו כבר בקונקורדנציות הראשונות וכו' וכו' חבור כולל כל מלות הגוף למינהן ולנטייתיהן, ספר כולל שמות עצמים פרטיים, איש לא נעדר. כל אלה נעשו בתכלית הדיוק על פי המסורת הגדולה ולפי סדר כתבי הקדש המקובל בישראל, וחבורו יחד עם תרגום רומי והערות בשפת עבר מאת ד"ר שלמה מאנדעלקער... מהדורה שניה מתוקנת ומיושלת על פי הגהה חדשה בעריכת פ. מרגוליק, הוצאת שוקן, שנת תרצ"ז לפ"ק.

הקונקורדנציא של מאנדעלקער היא בימינו היותר שלמה ומתוקנת, מלבד זאת נתקנה מחדש עפ"י קטעי רשימות מעובד המחבר ז"ל, ועפ"י רשימות חשובות אחרות מהרה"ה ד"ר חיים בראדי, ורשימה גדולה של פרופ' סוף הרנן, רשימת המנוח המובהק, הרב רמ"ם זלמנוביץ והשלמת רשימותיו של הרה"ה ד"ר ב. יאקוב מדורשמונד. במלה אחת, קונקורדנציא זו היא היותר שלמה שבזמננו, ויש בה מעין קפיצת הדרך כלפי ההוצאה הראשונה שמשנת 1896. כי מפעלו הכביר של מאנדעלקער ז"ל הונהג מכמה חכמי דורנו בענין רב וכל התקונים שעולים לאלפים הוכנסו לתוך מהדורה זו.

*

Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation Band VI. Immanuel Löw, Die Flora der Juden. IV. Zusammenfassung. Nachträge. Berichtungen, Indices, Abkürzungen. Verlag der Kohut Foundation. Wien 1934. Druck von B. Traub und Co. Szeged. Verantwortlich Béla Bittera.

הכרך הזה הוא סיומו של חבורו המפורסר של לעף המקור את עולם הצמחים כפי התגלותו בחיי היהודים, בתורתם וספרותם. הספר בשלמותו מהווק ארבעה כרכים גדולים העולים לסכום של 2652 צדדים. הכרך הראשון יצא לאור בשנת 1926. ובכן אפשר להחשיב שזמן הדפסתו נמשך כעשר שנים.

על טיבו של הספר העניין הזה שהוא רק כעין שלישית המקצוע מחכמת "תולדות הטבע" כבר הרבו לדבר בעלי המקצוע במקומות שונים, וכלם פה אחד

ולבסוף אנו מוזכרים בקצור את חבורות הספריה מן הספרות היפה עד כמה שהגיעו לבית מערכתו של "הסוקרי", ואנו מסתפקים בזה בקצור סדר הרשימה, בחיות שהסופרים והספרים מסוג זה ידועים לשבח, ודוקא מכה פרסומם הגדול מצאו מקומם גם בספריית שוקן.

Häine. Gedicht und Gedanke. Auswahl und Nachwort von Wernei Kraft. 1936.

Jizchak Leib Perez, Chassidische Erzählungen. Aus dem jiddischen übertragen von Ludwig Strauss. 1936.

Ludwig Strauss, Die Zauberdachenschnur. Märchen für Kinder. 1936.

Onechi, Reb Abbe, Eine Erzählung.

Micha Josef Berdyczewski (Bin Gorion), Aus einer Judenstadt. 1936.

Annette von Droste-Hülshoff, Die Judenbuche. 1936.

*

שורה חדשה של ספרים החלה עתה לצאת לאור בהוצאת שוקן בשם **אוסף ספרי מופת** המיועדת לכלול הספרים היותר נצרכים בבית עברי וגם בבתי מדרש בכלל ונדפסים עתה מחדש במהדורות חדשות ומעוקות מדפוסים משוכחים ומתוקנת על פי הגהה חדשה.

הנסיון להשתמש בטכניקה הפוטוטיפיאה בהוצאת ספרים עבריים אינו חדש. ובכל זאת יש לנו להחזיק טובה מיוחדת להוצאת שוקן שאחזה בסנף זה של חדוש מהדורות מספרים עבריים שכבר אפסו מן השוק. בעיקר העניין צריך להעיר שהוצאת "אוסף ספרי מופת" מבוססת על יסוד איתן ושלם גם בבחינה טכנית, בחיותה משתמשת בכלים וחמרים היותר טובים ומסוגלים לחדש פני המהדורה העתיקה כמקדם בצורתה וצבינה המקורי. אמנם מלבד זאת יוצאים הספרים לאור על פי הגהה חדשה, וזה מוסף ערך על ערכם גם בבחינה שימושית.

עד עתה הופיעו הספרים האלה:

סדר עבודת ישראל כולל התפלות והברכות לכל השנה עם סדר הפרשיות והמעמדות והיוצרות לשבתות והסליחות לתעניות והוספות אחרות באור הנקרא **יבין לשון** הכל מחובר ומונה על ידי ר' יצחק בן אריה יוסף דוד המכונה ד"ר זליגמן בער. מהדורה חדשה מתוקנת על פי צלום הדפוס הראשון שיצא ברעדלעיים בשנת תרכ"ה לפ"ק... שנת תרצ"ז לפ"ק, הסדר נדפס על פי הסכם עם בית הוצאת הספרים של מ. לעהרנברגער ושותפיו בפרנקפורט ע"מ שזכה בשעתו להוציא את המהדורה הראשונה של סדר עבודת ישראל, סדר זה זכה לשם טוב על ידי וקוק הנוסחאות ודיוק ההגה וכן על ידי פירושו הטוב ושאר מעלותיו. הסדר יצא לאור בשני נוסחאות, בנוסח אשכנז הישן הנהוג בגלילות רה"ן, ובנוסח אשכנזיפולין.

*

הכירו שלא רק הספרות התלמודית אבל גם הספרות המדעית בכלל, ובפרט חקר לשונות עמי קדם וחקר חכמת הטבע התעשרו בזה במפעל כבוד יחיד במינו. אמנם לא על זה בלבד אנתנו דנים כעת, אבל על מקומו ההיסטורי והספרותי של „ספר הצמחים“ מיסודו ועיבודו של זקן חכמי דורנו ה' יאירך ימיו — הרב הראשי לענף נ"י.

תכנית מדעי היהדות שנתגבשו ונתחקו בימיו רכסו מובדל של מקצועות רוחניים וזכו מפאת המסגרת והקיפם להעסיק מכוון מיוחד בהאנוניברסיטה העברית שבירושלים. עדיין לא הניעה עד עתה לתכלית ושלמותה המקווה, ובעיקר העניין אין לנו לבקש טעם הדבר באינו מגרעות הנוגעות ישר להומר המדעי הצבור באוצרנו הרוחני, ואדרבה בבחינה זו אין תיחדות יכולה להתאונן, כי לא עבר דור בלי מלאכה ספרותית, ואין לך תקופה שלא הורישה את הסמוכה לה שכנס הגוף של קנינים רוחניים. — אבל הסבה הראשית היא שבעיבודו המקצועי של ההומר היהודי היה עדיין חסר הכוון המופנה כלפי ייסוד הבנין המדעי של חכמות תבל. אף על פי שאשיות החכמות כבר היו שקועות בו, בתי מדרשו היו נוקפים בכל דור דור, אותם הצרכים שהיו הדת היו תובעים מהם, ובבחינה זו יכולים אנתנו באמת לראותו באצבע על יצירות מופתיות. בפרט באף הסמך לחיותם התלמוד, על מפעלים כבדיו ערך של גאוני ההלכה וגדולי הפוסקים. בשבונה של ההלכה התחוללו גם תנועות מדעיות ושאיות מיסתריות, אבל גם הן נעדרו בעיקרן לשמש צרכים דתיים. נסיונות אחדים שהתגשאו ממעל לנבול צרכי השעה ועלולות היו לסול דרך לחקירות כלליות של חכמה ומדע, נשארו בודדים במעדם ולא זכו לבסיס נאמן בבתי המדרש. עם הופעתו של מנדלזון החלה תקופת התחייה לחכמת ישראל, ושבו חכמינו השקיעו כל כחותיהם בעיבוד מקצועי של החכמות הפרשיות. מלאכה כבדה זו נמשכת והולכת עד היום. המקצועות היותר מוצלחים הם: חכמת המקרא (ישנם אלפי כחות זרים השתתפו בה), ידיעת התלמוד בכלל, וחקר ההלכה והאגדה בפרט. שדורות של אלפים שנה השתתפו בשכלול והתפתחותה, הפילוסופיה ובמקצת גם הקבלה. שומן טיפולם עולה לאף שנה ויותר, על ההיסטוריה אין לנו להיבנות בדברים בהמשך זה, כי היא נוצרת מחדש בכל תקופה ותקופה על ידי שותפיה הרבים, והסימא שעל פיה צריך להביא בחשבון את המאורעות והגורלות, נתונה לנו מן ההון והחומר התעודות ההיסטוריות בעצמן.

אמנם מה שישאר עד עתה בשרה מדעי היהדות בקרן זוית אפילה כאבן שאין לו הופכים, היא חכמת הטבע ותולדות הטבע, מלבד מונגורפיות פרטיות ונסיונות בלתי מוצלחים לא הרבו עד עתה חכמי ישראל לטפל בחומר ספרותי עד כמה שהעניין נוגע לידעות הטבע, מנקודת מבט זו צריכים אנתנו לדון על יצירותיו של לעף, כי חדש הביא אתו לאוצרה של חכמת ישראל בהבורו על הצמחים ועל שאר החלקים של תולדות הטבע (החבור בשלמותו כבר אצור אצל).

ויב שנים ויותר הקדיש לענף לבנינו המדעי, ומה שהשלים, שלם הוא בכל חלקיו, נאן רוחו, ידיעותו הרחבות ותבנתו העמוקה להפרכולמות הקשורות בחקר

צדן ההיסטורי של תולדות הטבע השתתפו לאחדות פנימית במלאכתו הכבירה, על ידי החשואות הפילולוגיות של שמות הצמחים אצל עמי קדם נתבררו לו כמה ספקות בנוגע להנבילת הצמחים. טקסטים המפורסם בספרות רחבה של אלפי שנים מתקברים זה אל זה קרבה אורגנית מכת המושך ההגיוני השולש בסדרם, היסודות המקבילים והמכונים מצטרפים זה אל זה מחמת פנימיות תוכנם, ושלמות ההומר שהמחבר שאף אליה הרחיקה אותו מהשקפות חד צדדיות. בספר הצמחים שלפנינו יבוא על חשבוננו בעל המקצוע במובנו היותר מצומצם. אבל כמו כן ימצא בו את מוקשו בעל ההלכה ובעל האגדה, וכן נרחב נפתח בו גם להוביל הלך רוחה של האגדה העממית, ואין להעלים עין מן העובדה שהמחבר שם עיונו גם בספרות הקבלה וחכמת המסורות שביהדות.

על נקודה אחת אעיר פה בקצרה שאני נסתיעתי בה לרגל מלאכתי מספרו של לעף, בסדר הקוסמוגוניים העתיקים נתבצר מקום מרכזי לחכמת תמונה פיסאור לזנית של בריאת העולם, עמי הקדם הניעו לפי דרכם לראשונה אל המושג של ביצת העולם Weltei. מושג זה נחפשו אצל עמי אויאה היותר ידועים. הפרטים יעיונו אצל Dr. Franz Lukas בספרו Die Grundbegriffe in 1893. Leipzig den Kosmogonien der alten Völker. 88 וכן, ששה קוסמוגוניות זו כל כך נתפרסמה, עד שגם אינו חכמי המקרא כנונקל וסיעתו מבקשים עקבותיה גם בכה"ק והושבים שבמלות (בראש' א' ב') „ורח אלהים מרהפת“ שמור עדיין רמו קל מיסודה של קוסמוגוניה זו. ע"י Gunkel בפירושו על בראשית הוצ' נ' צד 104, König בפירושו לבראשית הוצ' ב' צד 143 דוחה השקפה זו וכן גם ב' יאקאב לס' הניל, אמנם כעין „קלא דלא פסיק“ נשמרו באגדות למעשה בראשית דבריו בן זומא ואחרים, וע"י למשל (בר' פ"ב, ד) „ורח אלהים מנשבת אין כתיב כאן אלא אלהים מרהפת, כעוף הזה שהוא מרפה בכנפיו וכנפיו ננועות ואין ננועות, נהפך ר' יהושע ואמר לתלמידיו: ה'לך לו בן זומא“, במקום אחר העירות גם על המקומות המקבילים ועל מקומות אחרים דומים לוה, המורים לכל הפחות ברמיה קלה שמושג קוסמוגוני באמצע, ור' יהושע שאמר לתלמידיו: „ה'לך לו בן זומא“ ובמקום אחר הלשון: „עדיין בן זומא מבחין“? רומ גם כן על התיירות בן זומא מן השיטה המקובלת באומה ועל התקרבות לזעות היוצניות, אמנם כמו כן ברור שמושג „ביצת העולם“ אין לו חבר מקביל במדרשי אגדה עד כמה שהחומר ידוע לנו. תמונה קוסמוגונית דומה לו החליפה את היסוד הלכות מחוג בעלי חיים, את „ביצת העולם“, ושמה תחתיה יסוד דומה לו בצורתו מעולם הצמחים והוא פרח הללוטוס Lotosblume וע"י ספרו Aus dem Urwasser erhebt sich die goldene 91: Lotusblume: aus ihrer Knospe geht zunächst Brahmā hervor und dieser bildet nun aus den einzelnen Teilen der Blume die Teile der Welt. יעיש כל הענין והמקורות השייכים לו, אבל גם לפרח הללוטוס לא מצאתי חבר בחומר הקוסמולוגי של ספרותנו, ובעברו על פני ספרו של לעף

Reprint from Occident and Orient. Being Studies in Semitic Philology and Literatur, Jewish History and Philosophy and Folklore in the widest sense, In Honour of Haham Dr. M. Gaster's 80th. Birthday.

ספר חמשה חומשי תורה עם ההפטרות נדפס על פי המסורה ומתורגם אנגלית עם פירוש קצר מלאכת סיעת הווי תורה ובראשם יוסף צבי הערין רב הכולל דמלכות בריטאניה ומדינותיה, לונדון בדפוס האוניברסיטה אוקספורד. בראשית, בשנת המשכילים ויהור; שמו, שנת למוד תורה; ויקרא, שנת המשכילים ויהור; במדבר, שנת בני בריה; דברים, שנת ובכן צדיקים ישמחו. (תרפ"ט—תרצ"ו).

The Pentateuch and Haftorahs. Hebrew Text, English Translation and Commentary. Edited by *The Chief Rabbi* (Dr. J. H. Hertz). Genesis-Deuteronomy 1929—1936. Oxford University Press. London: Humphrey Milford.

הופעת העתקה חדשה של ספרי התורה על פי יסודות מדעיים ודתיים כאחד קובעת תמיד ברכה לעצמה, אף שבאמת אין שוק הספרים עני במקצו זה. אמנם פה עוד כר נרחב למלאכה רצינית ורבת התועלת, כי מסביב להבנת המקרא וביאור תוכנה מבריק בשלל צבעים להט החרב המתהפכת של פולמוס והתנגשות בין כתות ומפלגות. כמה ניגודים שבאמונות ודעות ופסכוכי שיטות שבהשקפת העולם מבקשים עדיהם מן הכתוב או נלחמים עליו ומתאמצים לעקור דברים מן התורה, או להשדה כמה שאין בה, וכיון שהמלחמות מתמידות ומתחדשות מדור דור, פושטות צורה ולובשות צורה, הרי גם החובה המוסרית והמדעית למפלל בבירור מובנם של דברי הכתוב, תמידית היא ובלתי פוסקת.

אמנם התוצאה שלפנינו מיוחדת היא במינה, ויש בה לא רק משום "מצוה בשעתה" אבל גם משום "קביעת הלכה לדורות".

בשפת התנועות האקסיוטיות והקרישיות שהתחוללו מסביב לכה"ק עם כל מגרעותיהן ומעלותיהן: הבקורת הנפרדה והמגמות השונות העשויות להוציא לחולין קדושתה המסורתית של התורה מקצה מזה, והמחקרים ההיסטוריים וביחוד התעמולות המדעיות בדבר החפירות בארצות הקדם עם חקר תוצאותיהן: התוכחות הקדומים שבאמונה ודת והלחות ושברי לוחות מלאות חקוקות וכתבות מקצה מזה, — הולידו צרכים חדשים בטיפול הוצאתם של כתבי הקדש. במדה ידועה היו גילויים מכבי להבדיל בבחינת בירור תוכן דברי הכתוב בין צרכי ההוגים בבתי מדרשות שמיחדים כל עיוניהם רק למקצוע זה בלבד ובין צרכי הקהל הנדול, שאינו עלול להכנס בעובי המקצוע זה בלבד, במדה ידועה היו גילויים, שהתפטרותו הגדולה הקהל הגדול אינו מוצא ספוק צרכיו בהעתקה פשוטה בלבד, והתפטרותו הגדולה של פירוש רש"י בכמה וכמה תוצאות מדעיות ועממיות מעידה על כך. במשך העתים

מצאתי גם הטעם לזה, והוא שאצל היהודים הקדמונים לא נתאורה צמח זה. בספרו ח"ב צד 452—453 הוא מחליט, שלא מצא צמח הלזוס (אמנם ע"ע 280) לא שם עברי ולא שם ארמי. מזה מתבאר בפשטות, שגם כה הדמיון ושפת המשל והמליצה לא שלטו בו ולא יכלו להשתמש במבנה צורתו.

אמנם הפשטו ומצאתי סוף סוף שמושג קוסמונומי זה יש לו באמת יסוד ושרש גם בספרותנו והוא אצל המקובלים ובעלי הסוד. תורת הלזוס נתעלה ה"אגוד" לתמונה קוסמונומית, ותמונה נפלאה זו מקליפת האגוד ותוכה, שבה נתקפל העולם בראשית הווייה, מצא בעל הוזהר כפי מיש בח"ג נדף ש"ה, ב ב"ה"וספות" בספר קדמון שנקרא "ספרא דאסיא דקריטאגה". לשון הוזהר הבאתי במק"א. למאמר זה צריך עוד לצרף מאמר אחר שבוהר והוא נ"כ בהשמשות" (ח"א דף רמ"ג, ב). ושם (ח"ג דף ט"ז, א—ב ב"רע"א מהימנא". ובמקצת שייך לזרם זה של "מעשה בראשית" מיש במדרש כונן (אוצ"מ לאיונושטין 253, ב).

בכל פשטותו של דבר סימבולי זה לבי שעסוקים באותו ענין, היה לבי מהסס על המציאה ולא נתקרה דעתי עד שעלה בירי להשוות פרטי הענין בחבורו של לעף (ח"ב, ערך אגוד. *Juglans regia* L. מחזיק אצל כלשלים עמודים 29—59. ובנוגע להחומר המיסטורי של ה"אגוד" ע"י מדוי 42. והלאה). חומר שופע במדה כזו ספרותנו תרחבה ומרוכז על נקודה אחת אין אנו מוצאים על נקלה בחבור אחר, מעניין מאד שכבר אצל ר' אלעזר מגרמיווא בעל הרקא אנו פוגשים במובנו המיסטורי של ה"אגוד", לעף מעיר על הגימטריא שלו: (שה"ש ו, י"א) אל גנת אגוד בנימי זה עומק המרכבה והוא 501. (אמנם הגימטריא אינה מכוננת בדיוק ואפשר שצירף אל "זה עומק המרכבה" את א' הכולל או שהשיטת מן הצד השני את הא"ף הראשונה כאילו היה כתוב "לגנת אגוד"). וכן הוא מכון את מוחו של האגוד לארבע החיות שבמרכבה ביהוקאל א'. ע"ש כה"ע. ומנו של בעל הרקא (1165—1238) קדם לגלויו של הוזהר.

חבורו של לעף על צמחי היהודים מסמן תקופה חדשה בהתפתחות מדעי היהדות, ובעוד שצונני כמאה שנה קודם לכן יצר את היסוד בספרו על הדרשות *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* להתפתחות המדעית של חקר האגדה בכלל, הרי לעף פתח שעד מרווח להבנת חומר ספרותה של היהדות להיכלל מדעי הטבע, צונן צמצם את גבול מלאכתה בתחומה של עבודת הקדש ולעף הרוכז את גבולי החקירה ושטשש את התחומים שבין קדש לחול. גם מערכת הדוממים הוכנה אצל לעף ומכנה להוצאה לאור. כמבשרים הראשונים להשלמתו של החלק המינרלוגי יצאו לאור בשנים האחרונות פרקים אחרים מחבור זה:

Das Salz. Ein Kapitel aus meinen Mineralien der Juden. By Immanuel Löw. Reprinted from *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, New York 1935.

Marmor. Ein Kapitel aus meinem: *Mineralien der Juden*,

MTA KÖNYVTÁRA

SCHIEBER

נסו גם פירושים אחרים, עבריים ולועזיים, להעמיד את הקהל על נבחה של הכנת המקרא, אמנם בימינו קבלה תביעה זו צורה חדשה, מלבד בקשת פירוש קצר ומוסמך, המאחד בקרבן קלות ההבנה ודיוק מובנו של הכתוב, יש עוד ענין אחר שהקהל הנדול זקוק לו ואין המבאר רשאי לזלזל בו, הנה קוראינו הפשוטים ואפילו היותר פשוטים, כבר הגיעו למדרגה שבה שגם פרובלימות "מדעיות" שבאו להן מן החיץ, נמקרות במוחם, אין להן אדם בישראל ואולי גם באומות, שאינו יודע פרק מן התפירות המדעיות שענישו בימינו, ואפילו מי שלא ראה צורת כתב ידית מימיה יודע שמין דבר מן נפלאות התעלומות שנתגלו באשור ובבל, מן חקי המורבי וכו', וכן הוא קורא מעת לעת ממצרים העתיקה, מן הכרבות לזכר בחילוי הכנה וקברות מלכיה ושאר אוצרותיה הצפונים בעולם התחתון שלה, ששכבות אבני ניר ואבן שלשת או ארבעת אלפי שנה היו רובצות עליהם עד עתה ונתגלו פתאום על ידי עמלים של חוקרי זמננו.

הדעיות החדשות האלה כבר קנו מקומן גם בהכרתו של הקהל הפשוט, ואין לנו עוד לנהוג בהן קלות דעה, ולחשבן כדברים של מה בכך, ואין לדחות את הענין בקש ולומר מי שמתעניין בתגליות חדשות, יפנה אל הספרות המקצועית; כי הוא דבר שרוב הציבור מעוניין בו ועל המפרש העממי מוטל החוב לדאוג בשלימות בעד צרכי ציבורו ולהכניס לתוך חוג ביאורו סכום כל הפרובלימות המדעיות שענישו במשך הזמנים קנינו של האדם הפשוט, ואדרבה יש בזה לא רק משום שלמות הביאור, אלא גם משום הנגה על כבוד התורה ותרחה מדעות מושעות ומיוקת לאמונה ודת.

הגשמת רעיון זה אני רואה במפעלו הכביר של הרב הכולל מהר"ץ הערין וסיעתו, ההוצאה החדשה נכונה על יסוד רחב של ספרות וחקירה, היא מתחשבת עם ההעתיקות היותר עתיקות; התרגומים הארמיים והיווניים, וכן מביאה בחשבון מה שמסתפק להכנת המקרא מספרות התלמוד והמדרש, וכן מספרי פילון היהודי, ואין צורך להדגיש בייחוד שגם הספרות האקסיוטיות מימי הביניים ועד התקופה היותר חדשה היתה לעינים למייל, הרבה אנגנוות רוחניות הושקעו בהוצאת זו והצטרפו לחשיבה אחת.

מתוך שפעת התוכן שנתבקש לרדף הוצאה שבה שנוצרה להספיק צרכי הכלל במובן שמושי ומדעי כאחד, הוזקק גם המייל לבקש לעצמו תכנית חדשה למטרות הכפולה, המסגרת הישנה של "פירוש" צרה היא מלהכניס לתחומה את סכום הפרובלימות שנצטברו בימינו בבית מדרשו של חכמי בדיק, ובפרט הפרובלימות שעסקן ביסודות ועקרונות כלליים, שאינם כל כך אדוקים בהסברתם של פסוקים ידועים ואין הצעתם עולה יפה בביאור שוטף על סדר המקרא, לתכלית זו הוכן מדור בפני עצמו ל"הוספות" Additional Notes או Notes בתם. — כמובן הובלעו גם בפנים הפירוש כמה פרטים השייכים למבוא המקרא, למצוות התורה ולאפיה של היהדות.

הענינים שעליהם מדובר בפרטות בהוספות מיוחדות ובמקצת גם בגוף הפירוש מתחלקים לכמה סוגים וראוי להזכירם פה בקצרה כדי להבליט על נכון תכונתה של ההוצאה החדשה שלפנינו.

א) הוספות והערות לבקורות המקרא: ספור מעשה בראשית שבתורה והספורים הקוסמוגוניים של עמי קדם. — עמדתה של היהדות בנוגע לשיטת ההשתלשלות Evolution, בראשית הוסי' A עמ' 52 וכו', — היש לפנינו בס' בראשית שני ספורים מובדלים ומתנגדים בענין מעשה בראשית ובענין המבול? שם הוסי' D — היש סמך בשמות ה' ג להשערותיה של "הבקורות הגבוהה" בבחינת "התורה"? שמות הוסי' C עמ' 104 וכו', — ספר ויקרא, קדמותו ונתינתו ע"י משה: א. מופתים פנימיים סותרים את השיטה הקריטית; — ב. זרותה של השיטה הקריטית; ג. הראיה מתוך השתיקה; — ד. התפתחות רוחנית בתוך רעיון הקרבנות, ויקרא הוסי' D עמ' 316 וכו', — ספר דברים, עתיקותו ומסירתו על ידי משה בעצמו דבר; הוסי' G עמ' 444 וכו'.

ב) כלפי הדוגמטיות של הכנסיה הנוצרית: מן ערך — השקפת היהדות בבחינת הטאו של אדם הראשון, בראשית הוסי' B עמ' 58 וכו', — דהיינו הרמזים הכריסטולוגיים בלשון התורה שם הוסי' F עמ' 416.

ג) הפירות ותגליות בארצות הקדם: המבול והכתבות הבבליות בענין זה, בראשית הוסי' C עמ' 104 וכו', ויש עוד לצרף לזה את החלק הראשון מן הוסי' A המדבר על הקוסמוגוניים של הבבלים. — אברהם, תמונתו ההיסטורית, שם הוסי' E עמ' 109 וכו', — איזה אור מפזיה ההיסטורית המצרית על ישיבת בני ישראל במצרים? — איזה פרעה היה מולך בתקופת שעבוד ישראל במצרים? — "סתירות" במסורות הביבליות, שמו' הוסי' A עמ' 56. — ראפשר להשיב את הקודקס של המורבי למקורה של התורה בנוגע להמשפטים שבין אדם לחבירו? שם הוסי' E עמ' 284 וכו'.

ד) פרטים מתקופת דור המדבר וביאת הארץ: קרה והמרידה הדתית, במד' הוסי' B עמ' 162 — בלעם, שם הוסי' C עמ' 228. — מלכות וחירות בישראל, דבר' הוסי' D עמ' 252. — רוח ההיסטוריה, שם הוסי' F עמ' 396.

כמה פרטים דשייכים לתקופה זו מובלעים בגוף הפירוש, וזוהי רק קצתם: ספר מלחמות ה' במד' עמ' 218. — ענין יובל ושמיעה, דיני הארץ וענין עבדים, ויק' במקומות שונים — הנסיונות הראשונים לביאת הארץ, המלחמה בכנענים, עבר הירדן וגבולות הארץ וכו' במד' ודבר' במקומות שונים.

ה) יסודי האמונה: "שמע ישראל" מובן הענין וקורותיו, דבר' הוסי' A עמ' 100—111. — וע"ע בפנים הפירוש שם עמ' 28. — שכר ועונש שם B עמ' 146. — פרטים אחרים כמו מובן "שדי" ע"י פנים הפירוש דבר' עמ' 6; — אל קנא' דבר' עמ' 57; — "עיר הנחת" שם עמ' 180.

ו) העבודה הדתית: עבודת המזבח — א. קרבנות אצל העברים ואומות העולם. — ב. עמדתם של הנביאים כלפי הקרבנות, דבאמת מתנגדת היא נגד

יסודי לעבודת דמוכה או לא. — ג. עמדתם של הרבנים (התלמודיים) כלפי הקרבנות, ד. טעמי הקרבנות אצל היהודים: ויק' דו"ס' A עמ' 42 וכו'. — ברכת כהנים במד' הו"ס' A עמ' 64.

פרטים אחרים בסוג זה: ענין מאכלות אסורות ויק' עמ' 92 וכו'. — ענין טומאה וטהרה שם עמ' 110 וכו'. — מי סוטה שם 49. — נזירות שם 56. — מנורה שם 86 וכו'. — תפילות שם 108. — ציצית שם 158 וכו'. — פרה אדומה שם 194.

ה' מוסר העברי: ישראל ומצרים והניגוד הרחני שבניהם שמות הו"ס' B עמ' 62 וכו'. — עשרת הדברות: א. עשרת הדברות אצל היהדות: — ב. עשרת הדברות מחיין לחיהדות: — ג. מצב תהו ובהו מוסרי שבומנו; — ד. ההתנלות ועשרת הדברות: — ה. ישראל עם ההתנלות, שמות הו"ס' D עמ' 130 וכו'. — פירוש עריות (או איסורי נישואין) ויק' הו"ס' B עמ' 186 וכו'. — ע"ש עמ' 172 וכו'. עמ' 180. — ואהבת לרעך כמוך שם הו"ס' C 220 וכו'. — מושג נדרים ונדבות אצל היהדות וענין כ"ל נדרי' במד' דו"ס' D 310 וכו'. — החינוך היהודי מנמנו והוכנו: דבר' הו"ס' C עמ' 151 וכו'. — נישואין וגרושין ומצב האשה בישראל: שם הו"ס' E 310.

פרטים אחרים מסוג זה בגוף הפירוש: איסור שנאה ונקמה ויק' עמ' 199. — עין תחת עין שם 263. — חלול השם וקידוש השם: שם עמ' 240 וכו'. — תוכחה שם 290. — כבוד אב ואם שם 191. — ענין קדושה והקדמות בדרכי ד' שם 189. — סבלנות דתית דבר' עמ' 54. — לא תסנור עבד אל אדוניו שם 284. — איסור צער בעלי חיים שם עמ' 302 וכו'. — בחירה חפשיית שם עמ' 375.

חובת ההעקפה והביאור שלה גם על ההפטרות, המו"ל התאמץ גם פה לתת להקדרא ציור נאמן בבחינת דברי הנביאים לא רק לפי מקומם ושעתם בלבד אלא גם לפי תוכנם הנצחי וכוננתם לדורות.

יש להזכיר עוד ביהוד את המפות דשוונת שניתוספו דון בחלק התורה והן בחלק ההפטרות, שהן מקילות מאד הבנת כמה פרטים נואורפיים והיסטוריים על ידי הסתכלות מוחשית, וכן גם תוי הננינות לקריאת התורה וההפטרות. — בסוף הכרך החמישי נדפסו שני מפתחות, אנגלי ועברי, להמושנים המבוארים בכל הספר הן בביאור ועוד והן בהוספות.

Parshandatha The Commentary of Rashi on the Prophets and Hagiographs. Edited on the Basis of several Manuscripts and Editions by I. Maarsen, Chief Rabbi of the Hague. Part II. Isaja. Jerusalem 1933.

פרשנדתא והוא פירוש רש"י על נ"ך על פי דפוסי וכתבו יד שונים עם מבוא, הערות והנחות נערך מאתר יצחק מאהרשען, אב"ד בק"ק האג, חלק ב': ישעיה, ירושלים תרצ"ו.

הוצאת פירוש בדרך קריש"י ע"פ השוואת כתבי יד יש בו משום השבת אבידה מכמה בחינות. רש"י בעצמו קעשה קנין האומה וכל פירושו ה"ב כדבריו האורים ומתוך כך חובה כפולה להמציא לקוראים נוסח מונה ומתוקן, וחובה זו מלא בדיוק נפלא ובכשרון מקצועי החכם הגדוע במומחיותו הרב המולל אב"ד בק"ק האג, ע"י אפאראט כפול של שנוי נוסחאות והערות, אמנם מלבד זאת השביל המו"ל להמציא לנו בספרו מבוא חשוב עשיר, התוקן המכיל פרטים חשובים בדבר כתבי יד שדחו לפניו ובענין היחס שבניהם, וכן מביא "הוספות" בהנהגה מדויקת "אשר השיב רבינו לרבני אלצורא" — מפתח של פסוקים בישעיה שהביא רש"י בפירושו על התלמוד וכן "מפתח כללי" של מקומות בתנ"ך שהביא רש"י בפירושו על ישעיה ומבוא אנגלי קצר מסיימים את הספר.

פרופ. שמואל קליין, תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מחימת התלמוד עד תנועת "ישוב א"י" בצרוף תמונות, הוצאת ספרים "מצפה" בע"מ תל-אביב תרצ"ח.

תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל אינה חקירה גיאוגרפית או בלכלית פשוטה, עשויה על פי טופסים ידועים מחקר ההיישובות ארצות אחרות, ואפילו אם נוסף על זה גם את המומנטים הפוליטיים הכרוכים בעקבה, עדיין לא הגענו אל עיקר תוכנו של החיבור הזה.

התמורות שעברו על היישוב היהודי בארץ ישראל יש בהן התנגשויות פנימיות והתנגשויות שלא ממין הגיל, כבר קודם חימת התלמוד היתה ארץ ישראל שדה קרב מתמיד להתנפלויות תכופות מצד הכנסייה הנוצרית מעת התהוותה לדת שלטת ברימי והתעשרותה מחברן העולם העתיק, ספרו של פרופ' קליין נתן לנו ציור בהיר ממהלכו ההיסטורי של היישוב לפי ייחוסיו השונים לביצנין, להעריבים, למצבו בתנועת הצלבניים והעליה מספרד עד התחלת "יישוב ארץ ישראל".

הרבה קוים תרבותיים חשובים מצא קליין לרגלי חקירותיו: יישובים שכבר אבד שמם והיסטוריונים כנגרין ואחרים נלאו לכונס, הצליח קליין להעמיד על מציאותם ההיסטורית, ע"י למשל עמ' 26 ענין עיר ליביאס או Libias או Livias וכן מצא לנכון על ידי עדויות של מוזאיקה עקבות כיבושים של מרכים יהודיים ע"י הכנסייה הנוצרית וביחוד בתי כנסיות, ע"י מן עמ' 27 וחלצה: נלוי מרצפת המוזאיקה של בית הכנסת אשר בגרש, בכפר כנא, העמדת כנסיות נוצריות בשכריה צפורה, נצרת, כפר נחום וכו', לרגלי חקירותיו העיר עין דרך אנב גם על המנהג לעשות ציורים בבית הכנסת.

התפתחות היישוב עשורה ביסודות הלכיים ובראשם יש להזכיר שלמרות המעצורים הפוליטיים, שתסמו את הדרך בפני נגיעות חדריות בין אנשי ארץ ישראל

ובין אנשי בבל, בקשו מרכיז היהדות שבחיל למצוא אפשרויות להתקרב אל המצוי "ולחסייתו ממנה סיוע רוחני והלכתי" ע"י מעמי' 91 והלאה. — לאבלי בית העולמים ואבלי ציון היתה בודאי שלשלת ארוכה המניעה לאחור עד חרבן הבית, ושרשם הראשון בישע' (סא, ג), ולזה מכונים דברי בעל "משנת ר' אליעזר" (עמ' 48) אפילו שרי המלך בבל נתחזקו בהן אחר שהחריבו את ירושלים והיו מתאבלין עליה כל שבעים שנה עד שנבנתה. אמנם בעיקר הענין נראה שמעת חרבן הבית השני היה רעיון זה מתמיד בכח ההלכה, לקבוע זכר לחרבן. במנהגי הבית ובסדרי התפילה, ע"ש כה"ע, וכנראה, נובעים כל המאמרים שם מתקופת התנאים, ולא רק שמות התנאים שנזכרו שם מעידים על כך, אבל גם התוכן מעיד על זה וביחוד ההזדהות היתרה הנשקפת מתוך האזהרות: ר' נתן א"י, מנחם יצחק אדם איני מתפלל על בית המקדש שיבנה ועל גליות ישראל שיתכנסו ועל המתים שיחיו, רמ"ל (שמו' כב, כג-כד) אם ענה רתענה אתה וחרה אפי ותרגני אתכם וכו', וכן שאר המאמרים שם: אפי' בני מורה, אפי' הנדושים בא"י, היום, צריכים לנשמים בתקופת תמוז, אינן שואלין את הנשמים אלא בעת שארץ ישראל צריכה להם וכו', וכן לענין עומר וכו', ע"י בספרו של קליין עמ' 94 מ"ש ממגילת אחימעי' בדבר השיבותו של מקום המקדש וכו'ל מערב' וע"ש עמ' 95 וכו', ושם עמ' 101 בדבר עולים להגל בתקופת הנאונים. — על ענין בן-מאמר שהתאמץ להחזיר קביעות החדש והשנה למשרת הנשיאות ע"י עמ' 100. וע"י בזה מאמרו של רח"י בורנשטיין ז"ל בספר היובל לסוקולוב ע"י.

להתייחסות הפנימית של היהדות לא"י שייך גם רעיון המשחיות בתמונת תנועה פוליטית שנשנה כמה פעמים בתקופות הגולה, ע"י ביהוד עמ' 59, 89, 128, 130, 176. אחת התוצאות המעציבות של המלחמות הממושכות כנגד היישוב העתיק בארץ היתה, שבמה ענינים הרלוויים במסורה מעשית וקבלה המתנהלת מדור דור על ידי אומנות מקצועית נשכחו מן החיים ונפסקו לדורות עד כדי אבדה גמורה. על ענין אחד מעור פרום' קליין בספרו והוא ענין התכלת (עמ' 65), תעשיית התכלת היתה מסורה למקומות ידועים בארץ שרוב אנשי העיר היתה מלאכתם בכך, וביחוד בדרום היו עיריות צובעות ארגמן, לפי דעת קליין עומדת נגות התכלת בקשר רבנות עם הריסת העיריות היהודיות שבדרום, שיושביה עסקו בתעשייה זו, עשכנזי. — ויש אמנם מלבד זאת כמה ענינים אחרים שנשתכחו ומתוך שכחת הצד האומנותי של הענין נשכחה גם ההלכות התלויות בו ונפסק כל הענין מן החיים הממשיים, ומשל אחד יספיק פה, כל ענין טהרת המצורע היה צריך שיתנה גם בזמן הזה, כמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' טומאת צרעת ה"ז "טהרת מצורע נהנית בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית וכו'" עשכנזי וע"י ספר החינוך פ' תורע ס"י קסט שכ' "גוהנים דיני צרעת בוכרים ונקבות בכל זמן שהיו כהנים בקי"א וכו' וכו'". ובאמת אנו מוצאים טהרת מצורע גם לאחר החרבן כמ"ש בספרי ר"פ מצורע (יה, ד) א"ר יהודה שבת היתה נחלתו אחר ר' טרפן לביתו, אמר ר' בני תן לי סגולה ונתתי לי. פשט יד לחלון ונתן לי ממנה מקץ (של ארז). אמר ר' יהודה, בני טיהרתי ששפה

מצורעים, ולמדתו בה שבע הלכות, שהוא של ברות ובראשו טרף, וארכה אמה וכו' ומזוים ושונים ומשלישים ומטהרים בפני הבית ושלא בפני הבית ומטהרים בגופו, — אין ספק ששכחות כאלה התלויות בידענות שמושיות ותעשיות מקצועיות נקרו ובאו לרגלי המלכות והתלאות שעברו על היישוב העברי בא"י, — גם בבחינת נקודה זו אפשר ללמוד הרבה מספרו החדש של פרום' קליין.

Judaism in Life and Literature by Chief Rabbi J. L. Landau
M. A. Ph. D. Professor of Hebrew University of the Witwaters-
rand London. Edward Goldston Ltd. 1936.

Judaism Ancient and Modern. A selection of Festival Ser-
mons by... Publishd for the United Hebrew Congregation of
Johannesburg... London 1936.

שני ספרים צפננו מהרב הראשי והסופר המצויין פרום'ס ד"ר יהודה לוב לנדא מיוהנסיבורג שהגנו זה מקרוב יובלו השבעים, ספרו הראשון מוקדש ליהדות בחיים ובספרות, והשני ליהדות הישנה והחדשה. שני הספרים קרובים זה לזה, ויש בהם במקצת גם משום עירוב פרשיות, אמנם בעיקר הענין כל אחד שומר את תחומו המוגבל לו מראש, ועלי להעיר פה בהמשך זה על עיקר אחד שיש לו ענין להבנת המלך רוחו של המלחין והחוקר המצויין.

דנה הסתכלות ההיסטורית שהגיעה בדורינו למעלה הכי גבוהה, עשתה כפי ספק רושם עמוק גם על אומנתו והשאלה היא רק, אם לא הגדשנו את המדה בנקודה זו, כי הנה ההיסטוריה עיקר עסקה להבחין המרחקים שבמקום זמן ולהתבונן על ההבדלים המתגלים בהתפתחות עמים ולשונות ועל שנויי דרכי החיים המסתעפים משנויי התקופות המתחלפות. וכנענע לנקודה זו הרי מצבנו הפרטי בעולם יש לו בבחינת ידועות קנה מדה מיוחד בהערכת דרכי חיינו ובפרט בטנע להחיים הרוחניים שלנו.

אחת פירוד הרשויות שאנחנו נפגשים בו בהיסטוריה הכללית עולה יפה בהסתכלותנו על המין האנושי בשלימותו, כי כאן יש באמת ירשנים עמוקים להקצעת תחומים ורשויות בין עמים וארצות ותקופות. אמנם הסתכלות כעין זו בבחינת היהדות אינה עולה יפה, לפי שלמרות פזור כחותינו והתפוצצות איברי האומה לכל קצוי תבל וא"י חיים, יש בנו גם כחות נעלמים וגלויים שמנמנם להגן על האחדות הקדומה שבנו, ובכן הרי שני כחות נגדיים מושלים בנו: המרחקים הגיאוגרפיים עושים את שדרם לפריץ פריצים בגוף האומה ולהרחיק את דקדוקים באמנה ורגש, ולעומתם מתקומם כח מושך בסתרי נשמתה של הדגה השואף להחזיר לקדמותה אחדותה הפנימית של היהדות.

מלבד זאת תלוי רעיון האחדות שבנו גם בפרובלימא אחרת, והיא המלחמה הפנימית המיוחדת לנו כלבד, הפרובלימא הקשה ורבת הטונים של "הייתי גם אנה

לא חמדות התבל את לבי משכח
ימי כלו בעבודה עד כי נדעכח

ודים (הקדמה).

המלחמה הפנימית של היהודי גם כן נשנית בספריו כמה פעמים ואני רואה במיו פיוטי לזה בשירו היפה "רנ"ק ושי"ר" — רנ"ק חברו ורכו של שירישי בו במקצת נטייה לאבסטרקציות, כחותיו מתייחסים בחקירות מדעיות ואין הוא דואג כלום למלחמה הקשה שבין היהדות וסביבותיה

חברו שבע רצון אף בפנה זו דנישבתח
מימי לא בקש גדולות וחי חי נחת.
כל עולמו מקופל תחתיו בין בתלי הדרי,
ושאפות נפשו שקועות בכתבו וספריו.

לא כן שירי שמיטב על העולם היהודי ברנש של אחריות, התנוונות הדורות נוולת מנותח לבו, הוא אינו יכול למצוא ספק נפשו בכסו עשרו וגדולתו של העבר היהודי אבל צועק בגול מר על לחבא:

עלינו להציל מכלין בנינו המתנכרים
מורים נתעים ומרעיעים יצרו את המבוכה.
ועלינו, רבי נחמן, למצוא ארובת,

מסביב לשתי הפרובלימות האלה סובבים גם שני חבורי הוותר החדשים: "היהדות בחיים ובספרות" וכן "היהדות הישנה והחדשה". הספר הראשון מחזיק הרצאות ומאמרים מקיפים על כלל היהדות ופעולותיה המדעיות והעבריות, ומתחלק לשני חלקים, החלק הראשון עוסק בצד הפנימי של חיי היהדות, בהתוכן המאחד את היהדות כלה, הראשי נענינו הם: המושג האלהי, השבת, הנבואה והתלמוד. הוא כמעט ספר בפני עצמו ומכיל ששה מאמרים, ובסופו כעין תיזה לחלק הראשון באים מאמרים על מושג העבודה והמלאכה אצל היהדות, אישיות ועממיות, ציוניות, — החלק השני מצוי לעינינו אישים פרטיים משלנו שכתותיהם נתפתחו ונתבשלו בתוך הגולה ונעשו לאנשי מופת לשעתם ולדורות, בספר השני מדבר אלינו הרב והמסוף, כפי שהשתפך רוחו בעבודתו בקדש, עד שהספר הראשון מטפל בצדם ההיסטורי של קניינו הרוחניים, של תורתו הנצחית וקבלות אבות עולם, ובפעולותיהם הכבירות של אנשי הרוח שבנו, הרי הספר השני מופנה כלו לצד ההווה והעתיד, הלמדן, הסופר והמורה מצרפים כחותיהם לחשיבה אחת כדי לסכם בעבודת החינוך של הדור החדש כל אותן תביעות שהמחבר בעצמו נתן נפשו עליהם כל ימי חייו.

וכדי שלא להפטר מחברו אלא מתוך דבר הלכה, אעיר כיחודה ועוד לקרא על הערות המחבר בדבר מהותה של הדרי, הן שאילת יעב"ץ ח"ב תשובה ט"ז בענין היתר פלגיש יש בה באמת כדי לעורר עליה תשובת לב כל בעלי הלכה, ומה שלא נגדו אחריו בעלי תריסין שבדורנו, מתיישב בפשוטות מטבעו הקנאי של יעב"ץ נצי

ככל הגויים העומדת על הפרק בכל תפוצות הגולה, ואפילו אצל כמה מתקונים שבנו, ההתאמה שבין יהדות ואנושיות שמרבים לספר בשבחה בזמננו אינה מוגדרת כל צרכה, וההרגשה הסטירית הידועה: "לעולם יהא אדם, — ירא שמים בסת"י" יש לה אמנם הרבה סמוכים בחיים, אבל גם מעות נסה כרובה בה, על צד האמת, אין לך אדם אבסולוטי שזכה, שכלו אנושיות טרודה בלי שום רעיונות של יסודות היסטוריים, נעיים ודתיים, אדם מופשט מכל שיג של התבולות אין לו מציאות בחיים, וכל סתם אדם בין ישראל בין גוי, שאנחנו נפגשים בו על במת החיים, מסומן ומגוון הוא בקיום פרטיקולריים; והחלוק שביניהם הוא רק, שבני אומות העולם מעולם לא הווקנו להסיר מעליהם את תכונתם הפרטיקולרית ולוותר על סגולות קבלותיהם הפרשיות אפילו בחיים המופנים כלפי חוץ, כי המונים המונים הם ושפעת רבויים מושכת על כל מנהגיהם ומעשיהם קו של חסד ובמקצת מה גם קו של אוניברסליות, ולעומתם הרי היהודי הוטל עליו מצד גורלו הגלותי ומצד היותו מיעוט בין המרובים לבקש פשרה אחר פשרה בין אישיותו שלו ובין הקיבוצים שנבלע בהם, בין צדו ההיסטורי והדתי ובין "סתם אדם" שלו שנעשה חבר ל"סתם בני אדם" של כל העמים והלשונות. לו לבדו שמורות התחבטויות כאלה בין עצמאות היהודית שלו ובין דעת הקהל, שבו הוא נשקע, וכמה פעמים הוא נתבע מן החוץ דוקא בשם ה"אנושיות" להשתמש מכל מסורת אבות ומכל פרטיקולריות של אמונה ודת, ותעמולות כאלה בודאי אינן מכוונות לשם אנושיות אבסטרקטית ומופשטת בלבד.

שני מנים אלה של הפרובלימטיקה היהודית סוערים בנפשו העמוקה של מהר"ל לנדא, רוב יצירותיו המדעיות והפיוטיות ואולי כלן מוקדשות הן לבקורת האפשרויות הקונקרטיים של אחדות חיי היהדות ולביזור מהותן הפנימית, מן ספריו היותר חדשים יש להזכיר בייחוד גם כאן ספרו ודו"ס חלק ראשון שכלו עוסק בהפרובלימטיקה הראשונה שהזכרנו, חליפת המכתבים, "מצפון לדרום" וכן "מדרום לצפון" מסגרת טיפוסית וקבועה היא להפרובלימטיקה הקשה של פורר כחות והתפוצצות איברי האומה לכלל קצוי תכל ואי הוסי, השאיפה התקופה להחזיר ליושנה אחדותה הפנימית של היהדות, וחד עם זה להתפשר גם עם השנויים השונים שגולדו להגלי המלטולים וההסתגלות למדינות ואקלימים שונים וכן לתקופות זמנים מתחלפים, הוא עומד התווך של כל הספר, הפרטים מלאים חיים ועשירי תוכן הם, ומי שמכיר אפילו מקצת מן המקצת של חיי היהודים בצפון ודרום, יכיר כרנע את כל ערכו של ספר הודוים וכיר גם שספר החיים פתח לפנינו ושכל דבריו בנויים על נסיונות והבחנות דקות ומדויקות, וקשה מאד אפי' לבעל מפלגת הדר-צדדי להכחיש באמתת הבקורת החריפה של מהר"ל לנדא הן דרך ניסא והן לאורך ניסא, ובקורת זו אינה בקורת אקדמית בלבד אבל היא בקורת המשורר שמשחתה בכל נפשו בצערה של היהדות וכותב דבריו בדמי לבבו:

אמנם רבות סבלה אף אכלה העדינה,
אבל רק עין שנאיתי היא ומדה,

האלה אינם מדויקים. אבל בעיקר הענין העיר על חומרות שגם בעל החתים הרגיש בהן וכפי שהשכיח לבאר הענין מהר"ל לנדא שם ובפרט בסוף הענין צד 120.

Toledoth Ha-Halakah. History of the Halakah. The Transmission and development of the Oral Law from its inception to the completion of the Talmud. By Chaim Tchernowitz. Ph. D. Professor of Talmud at the Jewish Institute of Religion. Volume I. part I. General Introduction. The Biblical Age. New-York 1934.

Volume I. Part II. The First Commonwealth to the time of Esra. New-York 1926.

תולדות ההלכה כולל שלשלת הקבלה והתפתחות התורה שבעל פה מתוך שרשיה ומקורותיה מראשיתה עד חתימת התלמוד מאת חיים טשרנוביץ (רב צעיר) בדרך ראשון, חלק ראשון מבוא כללי תקופת התנ"ך, ניוירוק הרצ"ה — בדרך ראשון, חלק שני תקופת בית ראשון עד יסוד המעלה, בהוצאת המחבר, ניוירוק תרצ"ז.

ספרו החדש של "הרב הצעיר" הוא ראשו ותחילתו של חבור כולל ומקף את כל ההלכה בסדרה ההיסטורית, שני החלקים הראשונים מניעים מראשית צמיחת ההלכה עד "יסוד המעלה", החלק הראשון אפשר להחשיבו למבוא כללי גרודא, ומה שגרשם בצדו "תקופת התנ"ך" מוסב אולי על כל הכרך הראשון כפי שנועד לצאת לאור בשלימותו, — המבוא הכללי עסוק בבירור המושגים הכלליים כמו החילוקים שבין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, ופרטי החילוקים שבסוג תורה שבעל פה, כמו הלכה למשה מסיני, דברי סופרים, דברי קבלה, מסכת התורה שבכתב יש גם כן כמה ענינים העוקבים לבירור וביאור, ע"י שער הערוך פ"ב, דביו תורה, ושם פ"ז, מדרש, מדרש הלכה, וכן שם פ"ח, "אסמכתא", מלבד זאת מוצעות כמה פרובלמיות הנוגעות לתורה שבכתב גם בשאר השערים ובייחוד בשער הדין פ"ט, שער הקבלה פ"א ועוד.

עיקר מלאכתו של הספר הוא בסוג תורה שבעל פה והנבלת המושגים השייכים לדרגי התפתחות ההלכה, בהקבלה לבירור המושגים מציע מרחק מ"ש איזה פרקים חשובים להתפתחות ההלכה בכללותה והם מן "שער הדין" והלאה. הפרקים היותר חשובים הם: "יסוד המשפט שבעל פה בדיני העמים" (שער הדין פ"ב), שהוא חדש כמעט בשלימותו ורב הענין בהתפתחות חקר ההלכה, ושם כל פ"ג (הברית והסכם הקהל, המנהג, כת בית דין, מעשה בית דין), וכל "שער האומה" ובייחוד שני פרקי הראשונים: האוניברסליזם והצמצום הלאומי; בין ישראל לעמים.

על ארגון החומר שבחלק הראשון יש קצת מקום לטעון, שאין פריט לא נסדרו בדיוק הדרוש (ע"י מאמרי בהמונסטרופט שנה 1936 מצד 358 והלאה) אמנם

ודיים (צד 61) שנדש בנקודה זו את המדה, והיון מזה הסביר פנים בהסמעת הדריג באופן שאינו מכון להעובדות ההיסטוריות שמהיון לגבולי היהדות, ואני אעיר פה רק על קצתן.

סמך לחתימת התלמוד, תחילת תקופת הסבוראים, הוחלט מצד הכנסיה הנוצרית בעיר אורליאנס ב"סינודה" של שנת 538 (ע"י העפעלע בספרו על הקונציליות Hefe, Conciliengeschichte nach den Quellen bearbeitet 776 את 9) שאם יחוק איש בפלגש בהיו אשתו הרי הוא אינו ראוי לקבל הסמיכה להיות כהן קתולי, אמנם אם כבר קבל סמיכה — ונעלם ממנו איסור פלגש — הרי הוא ישאר בכהונתו — מזה נראה שבימי הסבוראים היה איסור פלגש בלתי מוסכם בכנסיה הנוצרית, ואפילו כהניהם לא נפסלו בכך אם שוננים היו בדיעת האיסור, קרוב לסוף תקופת הגאונים אנו נפגשים בהחלטה אחרת בנידון זה, הסינודה של טריבור Tribur החליטה בשנת 895 שמי שיש לו פלגש מותר להשיא לו בתו לאשה לפי שאינו נקרא נשוי, העפעלע שם ח"ד צד 556. — בהחלטה זו כבר נכלל בפירוש איסור נישואי שתי נשים, אבל החוקת פלגש אינה נחשבת לכלום בבחינת איסור פוליטיאלי.

ויותר ברור אנו רואים אצל היבנר בספרו על המשפט הגרמני Rudolf Hüb-ner, Grundzüge des deutschen Privatrechts, Leipzig 1908. מאריך לבאר (מצד 566 והלאה) שהאישיות אצל הגרמנים לא היתה בעיקרה מונוגמית, רבוי נשים היה דבר נשכיח ורגיל, רק שאחת מהן היתה נשואה לבעלה בתוקף כל זכויות, והיא היתה נקראת אשתו סתם, "הנשואה" היתה נפלאה מצרותיה, מן הפלגשים והשפחות על ידי הזכות, שבניה היו המיוחסים Ebenbürtige והמורשים להחיל לגנרים אחרים את ייחוס אביהם, והם היו המצויים על מצות נאולה הדם וכן על הבאת קרבתות מתים (בעד אביהם). אבל יחד עם מטרות דתית-פוליטית זו של האשה הנשואה כדלת היה מתאים היטב הרשיון שהבעל יקח אשה על אשתו אם לא זכה להבנות ממנה, וכן עוד מטעמים אחרים גם כן, וכן הורשה לקחת שתי או הרבה נשים כפי וכלתו הסוציאלי, האיקונומית והפוליטית, וכן היה הענין גם אצל הגרמנים (העתיקים) אף שבדרך כלל הסתפקו באשה אחת — ובכחינה זו צדק טאציטוס במשפטו עליהם — אמנם לפי המצב המשפטי שלהם, לא היו אסורים ברבוי נשים, אצל הגרמנים הצפוניים התקיים הדיוור של רבוי נשים זמן רב ובמדה מקפת וכי, עשכ"ה, וע"ע Max Bauer, Liebesleben in deutscher Vergangenheit Berlin 1924.

על הדברים המצוטטים פה יש להוסיף כהנה וכהנה, אבל הדברים המעטים מראים למדי שאין כל כך "פשוט ומינורי בעצמו" מ"ש בעל העינין, ומראהו היה למנוע לאסור ליהודי שתי נשים משום בחוקותיהם, לא תלבו, רק מחמת דוסכנה ליהודים השוכנים בין הערלים הוצרך רגמיה לגזור איסור שלא מן הדין, וכי, הדברים

הספר ככלל רב התוכן ורב הענין הוא ומפי מומחה מקצועי יצאו הדברים, שיותר מארבעים שנה יושב על מדוכה זו ומתעמק בחקר מהותם של המושגים התלמודיים. יותר מהדק בארגונו נראה לי החלק השני של הכרך הראשון, והוא באמת גם התחלתו העיקרית של החיבור כפי שנראה מתוכן הענינים, שמרתחלק לשלושה שערים: א. שער המקורות, ב. שער הפולחן ג. שער הכתות. בחלק זה כבר נכנס המחבר בעובי הקורה. — פה מוצעים היסודות היותר קדומים של ההלכה המעשית בקשור עם העמדות ההיסטוריות של חיי היהדות: עמוד המלוכה, עמוד הכהונה ועמוד הדגבואה, — עמוד המלוכה יש לו שייכות קרובה להמחלקה ב: נתיבות המשפט" 108—159. אמנם כבר משולבים בו גם פרטים השייכים לעמוד הכהונה והדגבואה, כי אי אפשר להפרידם זה מזה. וכן הוא הענין גם בשאר דושערים והפרקים. עיקר התוכן של שער הפולחן מיוחד לעמוד הכהונה, אמנם בפ"ג "הבמות ותקני יאשיהו" אני מוצאים שייכות קרובה לשער המלוכה וכו'. החומר עשיר התוכן ורב הענינים יש בו מצד טבעו ההיסטורי סביבת ענינים שונים, וזה הטיל על המחבר עבודה קשה של סדור ההצגה, אמנם הפצו הצליח בידו לתת לנו תיאור נאמן מהתפתחות ההלכה בתקופות היותר עתיקות.

עבודה קשה ורבת האחריות קבל עליו הרב הצעיר בחבור מקף זה, ששני חלקיו כבר מונחים לפנינו אמנם כאיש נבוגה, רח"ט מאחד בקרבן כחות של שני דורות: למדנות מובהקה והשכלה מודרנית, ושתיכן כאחת מותאמות אצלו לחשיבה אחת. חושו הבריא הביד את התחומים הראמתיים של מהלך מחקריו ובארשם התביעה הראשית, שלא לנהוג קלות ראש ביסודות הקבלה. תיכף בהקדמתו לח"א (צד 8) הוא כותב כעין מסורת מודעה כדברים האלה: "אנב מחקר ההלכה בתקופה הקדמונה נכנסתי לטרגלין של בקורת המקרא מבתי מדרשה של החוקרים הנוצרים ונתברר לי שהחקירה האת, שגם רבים מחכמי ישראל נמשכו אחריה, לא הספיקה להעמיד את יסודותיה על הוכחות היסטוריות מוצקות והעיוניות, ואין בה אלא השערות דמיוניות, שרובן הן כהררים התלויים בשערה של דעות קדומות כבושות שעברו בירושה מדורי דורות, אלא שגשגתנה צורתן מרת למדע כביכול... וסוף סוף אף בקורת זו נספכה לאמונה, שכל שיטה מאמינה ברבה שלה, לפיכך הלכתי בדרך המסורת ואמונה רבותינו שאמתה נתבררה לי ויורד ויותר מבחינה היסטורית ומתוך הסתכלות העיונית, ולא תאה תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלהם".

בהתענינות מרובה אנתנו מחכים לקראת הכרכים והחלקים הבאים. יחד עם זה אני מזכירם לשבח המאמר "לו לא קם כמשה" מהחכם הנ"ל ליובל של הרמב"ם (מתוך "מאונים" כרך ג', חוברת ד—ה), תל"אביב ניסן תרצ"ה.

*

דיואן לר' יהודה אריה ממודינה י"ל בפעם הראשונה עפ"י כתב-יד היחידי הנמצא בספריה הבודליאנית באוקספורד בצורה מבוא והערות מאת ד"ר

שמעון ברנשטיין עם הקדמה והערות מאת פרופסור ישראל דוידזון, פולדל פיה בהוצאת הדפוס העברי של חברת ההוצאה היהודית באמריקה, תרצ"ב, עם הערות ובאורים.

The Divan of Leo de Modena Collection of His Hebrew Poetical Works. Edited from a Unique MS. in the Bodleian Library by Simon Bernstein. Published by the Hebrew Press of The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1932. דיואן לר' עמנואל בן דוד פראנסיש יוצא לאור על פי כתבי יד הספרות של בית המדרש לרבנים בניו-יורק ושל המוויאוס הבטיש עם הערות ומבוא מאת ד"ר שמעון ברנשטיין הוצאת "דבור", תל-אביב, תרצ"ב.

פיוטים ספרדיים חדשים מתקופת הזהב מתפרסמים בפעם הראשונה עפ"י כתבי יד ע"י הנ"ל הדפסה מיוחדת מתוך "עלים" לביבליאנופריה וקורות ישראל" שנת ב' חוברת ג—ד, וינה תרצ"ג.

שני פיוטים חדשים של ר' משה אבן עזרא מאת הנ"ל (הדפסה מיוחדת מגיליון היובל של "הדואר" לשנת הוצאתו הטי"ז מיום ו' לפברואר 1936) עם מבוא ובאור ופקסימילי בסוף. ניו-יורק תרצ"ג.

Luhot Abanim, Part II by Simon Bernstein. Cincinnati 1935. Off-print from Hebrew Union College Annual, Vol. X.

הורבה ממה שכבר כתבנו על "דיועות המכון לחקר השירה העברית" ועל שירי החול למשה אבן עזרא יש לשנות ולהכפיל גם פה, כי ד"ר שמעון ברנשטיין העשיר ארת אוצר השירה העברית בפרסום דיואנים ושירים פרטים חשובים מאד הן מפאת חקר חכמת השיר כשהיא לעצמה, והן מפאת חומר היסטורי יקר שזכינו לו על ידי פרסום הקובצים.

בבחינה היסטורית משפט הבטורה לדיואנו של ריא"ם, כן הוא גם לפי מסקנתו של המומחה היותר מצויין שברורנו, פרופ' דוידזון, השירה האישלית ירדה פלאים מאז חתם עמנואל הרומי את מחברותיו ואין ספק שגם כדורו של עמנואל הרומי לא רבו המשוררים בחסד עליו, ובכשרונו הפיוטי של ריא"ם גבר באמת המוח על הלב. אבל חשיבותם ההיסטורית של שירי ריא"ם נעלה מעל כל ספק, וכפי שכבר רמז בהקדמתו החכם מהר"ד. והיסודות ההיסטוריים של ריא"ם יש בהם חשיבות לא רק מצד תקופתם, אבל גם מצד ריא"ם בעצמו, כי הוא אחד מחכמי ישראל שקביעת צורתו ההיסטורית יש לה ערך בפני עצמו.

אוצר פיוטי יותר מצויין בערכו העצמי הוא הדיואן לר' עמנואל בן דוד פראנסיש, משורר שאומנותו היתה בכך רוח השירה היתה מפעמו, המ"ל ד"ר שמעון ברנשטיין מתאר במבוא מקף את דרכו של המשורר וייתוסו הקרוב למאורעי ומנו ודרכי הימים של בני דורו. בבחינת החיחסותו לשבילי האמונה ששררו בתקופתו יש להעיר ביחוד שרע"פ ואחיו יעקב היו מן המתנגדים היותר עצומים להפצת הותר

הכמת הקבלה באש"א. יחד עם אחיו ועקב, שאחיו היה גם בכחו הפיזי ובהשקפתו על היהדות היה נלהם על המקובלים והרוק עליהם את כל חצי לענה ולדוממא יוצגו פה איוז טורים מן המקאמה השנונה "וכח רכב ובענה" עד 132 :

"ר. כ. ב. דע כי רבים מהם בהמה המה להם, וגם אחת עשה כמעשיהם... ואמרו כי נהדאו לי שבילי דשמיא בשבילי עיר מושבך, ואם לא אפיו מי יכוניך, וקרא בברוך שמעון עמים כלם כי יש לנו סוד נסתר ונעלם, אשר שמעתי במדינת עולם, מפי הרב הגדול ר' חירא עדולם אשר חבר ספר המור עולה בסולם... ומפני שהוא מכבשנו של עולם, הרי הוא כמס עמדי... וכל מי שיבוא בסודי מובטח שהוא אחיו מאחיו של יפתח הגלגלי."

מלבד הוכחות (117—146) יש להזכיר בייחוד השירים נגד שבת צבי (177—190), ושירי קודש (149—173). כמובן שופעת היתה שירתו גם בסוג שירי חול המסדרים בתחילת הדיוקן, שירי ידידות ותלונה ושירי אהבה וכו', הנוצאת מתודת דוא יופה ובסוף הספר נסדרו ההערות וביאורים.

רבי אברהם סבע וספריו צרור המור ואשכול הכופר כולל זכרונות לקורות נירוש היהודים מפורטונאל, פשרת הקדוש ר' שמעון מימי וקבורתה אנדות, דברי בקרת, זכרונות, דרשות ומליצות, משלים ופתגמים, ועוד ענינים שונים. נאספו ונסדרו עם מבוא והערות מאת נחמיה שמואל ליבאוויטש, הוצאת המחבר ברוקלין נ. י. תרצ"ז, עם אחרית דבר מאת פרופיסור ד"ר אלכסנדר מארכס. ספר זה קטן חכמות ורב האיות, הוא קטועים יקרי ערך הציל בזה רגיש ליבאוויטש מתהום הנישוא והפיץ עליהם אור היסטורי, הזכרונות שבספר זה מציגים לעינינו גם בבחינת הספרים והדברים שבקדושה דוגמא מרעידה מעין "עמו אנכי בצרה", כי הרדיפות שנגזרו על היהודים תחת ממשלתו של המלך מנואל מפורטונאל, חלו גם על ספריהם. מ"ש ר"א סבע באחד מספריו "כי מרגלות טובה היתה בידי ונאבדה ממני בעונתי בפורטונאל, כי טמנתיה וקברתיה בלישכונה תחת האלון" מתפרש על נמנה בהקדמת ספרו אשכול הכופר המובאה (רגיש ליבאוויטש שם עד 2) "אז חרה אף ה' בעמו, ונתגרשו כל היהודים שבפורטונאל בנזירת המלך... ולא די זה אלא שצוה ליקח כל הספרים שבמלכותו אחר שצוה ליקח הכתבים והבנות והבתי כנסיות, והנחתי כל ספרי בעיר פורטונאל בנזירת המלך ושמתני עצמי בסכנה והבאתי עמי ללישכונה פירוש התורה שהברתי וכו'... וכשהגעתי ללישכונה באו אלי מיהודים ואמרו לי שהעבירו קול במדינת שכל יהודי שימצא עמו ספר או תפלין שימות, ומיד קדם שנכנסתי למלון שהיה מחוץ לעיר הולכתי אלו הספרים בידי, והלכתי עמי שני יהודים והפירו תחת זית אחד וקברום שם, ואף על פי שנתקיים שם זית רענן יפה פרי תאר מצד התורה שהיתה בקרבנו, אני קראתי אותו אלון ככות, לפי ששם קברתי כל מחמד עיני הו פירוש התורה והמצוה הנחמדים מזהב ומפז רב לפי שבהם הייתי מתנחם משני בני שלקהם בעל כרחם להמיר דתם". המחבר הוציא ספרו זה בחזירות יתרה ודיוק רב.

תוספות הערוך השלם להרב חנוך יהודה קהוש זיל כמצות בני של המחבר הרב עמרם המכונה גיורג אלכסנדר קהוש זיל ובכספו, חבן וערכן והבואן לדפוס שמואל קרויס בעזרת דוב נינה לוי נעצבור, עמנואל לעף, בנימין מורטלשטיין, הוצאת קרן לזכרון אלכסנדר קהוש, וינא תרצ"ז, כך ה'.
Additament ad librum Aruch Completum Alexandri Kohut iussu et sumptu Georgii Alexandri Kohut auctoris filii.
Congessit scripsit edidit Samuel Krauss. Adiuvantibus Bernharo Geiger, Ludovico Ginzberg, Immanuele Löw, Benjamine Marmelstein. The Alexander Kohut Memorial Foundation Vienna 1937.

על ידי מלאכתו החשובה של החכם המפורסם פרופיסור שמואל קרויס וסיעת חבריו, שמשורר על ידו חלק הגון מפרי עמלם הלסיקונרסי, נתעלה המלון התלמודי של ר' נתן בן יהואל איש רומי "היירוך" למדרגת מלון תלמודי "שלם של" "הזמן הזה". גם היסוד העתיק, שבו השקיע מחברו הראשון חומר ספרותי-היסטורי, שאי אפשר להגביל בדיוק תחלת היותו, וגם הדור החדש, שנתעשר בתוצאות מדעיות של חקירות פילולוגיות פאו ועד עתה — תשע מאות שנה בערך — נדרגו בערוך השלם וב"תוספותיו" לפונק אחר.

"הערך השלם" "תוספות הערוך השלם" מעידים על עצמם על ידי תוכנם הכביר והמדויק, שכתות חכמי לב מצויים הצטרפו פה להטיבה אחת בשכלול בנינו של מופעל ענק זה, מסופקי מאד, אם יש בדורנו חוקר בעל מקצוע תלמודי שאינו זקוק למפעל ספרותי זה, ושאינו מרגיש לכל הפחות בסתר לבבו רגש של תודה לאנשי שם שהבינו כלי שרת נפלא זה, — כמחינו וכו' מרחו בשבילו, — אמנם לא על זה בלבד אני דניס, אבל גם על אפי הפנימי של החבור, — סימן נצחון ליצירות קלטות של גאון המחשבה מימי הבינים התגלה לרוב בהודמנות אנשי מופת, שהקדישו את עצמם לדיות לנושאי בליהן של היצירות הקלטות. בגורל זה וכו' הר"ף, הרמב"ם, המור והש"ע וכו'. בין ספרים פילוסופיים וכו' בייחוד ספרו הגדולים בהעתקתו של ר"ש אבן תיבן למצוא נושאי כליו, שהגינו על התמדת מציאותו לדורות, — קהוש ומשלמינו נעשו לנושאי כליו האמתיים של "הערך" ולרגלם התעורר הערוך לחיים חדשים, ומפעלו של קרויס וחבריו העמידו אותו על נקודת ההווה שלנו מבלי לפגוע בגופו העתיק של החבור, שהיא באמת סכנה יותר קרובה למלונים, ובייחוד הערוך היה עלול לכך וכבר לפני מאה שנה ויותר (בשנת 1819) הוציא לאור ישראל חלוי לנדא נכדו של בעל גובי את הערוך עם "מערכי לשון" שלו ונתן בו במקצת פנים, כאלו החזיק בו כבשלו, כאשר כבר העיר עליו שלמה יהודה ליב ראפורט ז"ל בתולדות בעל הערוך שלו בסוף מאמרו, "שבשער הספר בלשון אשכנז, אשר נתפרסם גם בן בכל רשימות של מוכרי ספרים, לא נמצא כלל גוף הספר הגדול בכמותו ואיכותו, ויחאב לב כל יודע את רב עמל וניעה של המסדר הקדמון הלזה וכו'" ואפילו שמו של המחבר נשמט עשבה"ע.

כמבוא מפורט נתן פרופיסור ש' קרויס ד"ח ממלאכתו ומלאכת חבריו ועוזריו.

קרוים קבל על עצמו עיקר העבודה, הוא היה האינצואטור והעורך, הוא רשם הלופי נוסחאות ע"פ כתבי יד וכן הביא הערות בדבר מקורותיו של הערך, והעיקר, שהתאמץ לתת לכרך שלפניו שלמות על ידי שאסף וקבץ, מה שנדרש ונחקר בהעורך בנחוד מוזמן קהוש ואילך, אמנם הוא מצטמצם רק על מה שמפורסם ומפורסם בעתונים ומאמרים וכן בספרים, שאינם מלונים וקשה לבדוק אחרי חרושי מלים שנכלל בהם, אמנם את ההידושים שמצאו מקומם במלונים, לא אסף אל תוספותיו וחבל על ההשמות. — חלקו של פרופיסור לוי נמצא בסוף הספר ומחזיק רק אות אלה בלבד.

*

ויש לצרף לזה זכר שני מאמרים חשובים שהגיעו לידי מההכס הנ"ל Die hebräischen Benennungen der modernen Völker (Jewish Studies in Memory of George A. Kohut) New York, 1935. העבריים של עמים מודרניים, מעניין הוא מאד, עד כמה גבר המנהג, להסב שמות אומות העולם שנוכח בכהן של עמים מאוחרים, וכן שאר שמות שמצאו בהם איזה דמיון לשם עם, שעדיין לא הוקבע לו כנוי עברי, ככה הוסב למשל שם "הגרי" ל"הונגריים", וכבר אנו מוצאים הוראה זו בתרגום ב' מקומות והמשל הראשון (תהי' פ"ג, ו) ת' והגרים והונגרים, ע"י קרוים שם אות 21.

המאמר השני: "אור חדש על אילוני ידועות גיאוגרפיות אצל אלדד הדני ובנימין מטודילא", הדפסה מיוחדת מתוך "הרביץ" שנה ה' ספר ב, יחד עם זה אנו מזכירים לשבח מיוחד ספר דובל' לפרופיסור שמואל קרוים למלאת לו שבעים שנה, מנחה היא שלוחה מאת חבריו וידידיו ותלמידיו, יצא לאור על ידי ועד הובל בירושלים תרצ"ו בעריכתו של פרופיסור שמואל קליון. — הרבה חכמים וסופרים השתתפו בספר זה, ואנחנו מביעים גם מצדנו ברכתנו הלבבית לירידתו זקן חכמינו, זה, שעוד רבות בשנים יזכה ללמוד וללמד, לכתוב ולפרסם מחקריו ועיוניו להגדיל תורה וחכמה.

*

הספרות אדות הרמב"ם התעשרה בהרבה מאמרים ומחקרים וגם קבצים רחבי תכן הופיעו לזכר מלאת שמונה מאות שנה ליום הולדת שלו, מן היתונים יש להזכיר בייחוד הירחון הברסלאי Monatsschrift für Geschichte und Wissen-schaft des Judentums 1935 Revue des Études Juives, העתון הצרפתי, 800e Anniversaire de Maimonide שהקדישו חלק מיוחד ל"הרמב"ם, בהמנוסטרשפס השתתפו: פרופ' י' מ' אלבון (אישיותו של הרמב"ם), היינץ וולף, (העתקת מכתבו של הרמב"ם לתלמידו יוסף בן יהודה אבן עקנין מערבית) הרב ד"ר י' ברנמן (הרמב"ם בתור מתרגם), פרופ' י' היינמן (הרמב"ם ובעלי שיטת הייחוד אצל הרמב"ם), י' מ' הכהן נשמן (לבקורת המקורות בס' משנה תורה), הרב הראשי עמנואל לעף (הערות לריאליזם בספרי הרמב"ם), הרב ד"ר נחום וואהרמן (הצדקת ספרי הרמב"ם אצל אבי הורש חיות), הרב ד"ר מ' גרינוואלד (עמדתו של אחד העם כלפי הרמב"ם), ארנסט סימן (השקפתו של הרמן כהן על שפינוזה).

בעתון הצרפתי השתתפו: י' ווייל (מנחת כבוד להרמב"ם), ב' שפירא (קטועים מכתבי הרמב"ם שלא נתפרסמו עד עתה), י' מ' הכהן נשמן (הרמב"ם על דבר הקפוס הכלול של המוסר הדתי), ל' ג' לוי (הקשר שבין המדע ובין אהבת השם), ד' מדרסקי (מבוא לקדוש החדש של הרמב"ם), י' טייכר (הערות קריטיות על הפרושים המקובלים בבחינת התארים השליילים שבשיטת הרמב"ם).

*

מן הקבצים הפרטיים הגיעו לידינו: א) הקבץ המקיף, שיצא לאור בעריכת הרב יהודה לייב הכהן פישמן ובהוצאת המרכז העולמי של המזרחי בירושלים, רבנו משה בן מימון, חייו, ספריו, פעולותיו ודעותיו, קובץ תורני מדעי ובתוכו ספר "מפתח הדרשות" ל"הרמב"ם מתוך כתב יד יחידי בעולם, הספר נחלק לשני חלקים, תכן החלק הראשון: מעין הקדמה מאת העורך, — הרמב"ם מאת הרב ר' יצחק הכהן קוק, — חי הרמב"ם, ספריו (פעולותיו מאת הרב י' ל' הכהן פישמן, — מבוא (ל"מפתח הדרשות") מאת העורך, — מפתח הדרשות ל"הרמב"ם (במספרים מיוחדים), — מדרשי הלכה ופסקי הרמב"ם לפי סדר התורה מאת ד"ר ב' מ' לוי.

אף כי אין בידי להעיר על ערכו וחשיבותו של כל מאמר ומאמר, כי נבול הושם למאמרי, אמנם על מאמרו החשוב של ד"ר ב' מ' לוי, מוכרח אני להעיר, כי יש לי בזה משום נגיעה בדבר, מלבד מה שאני מכיר לו טובה, שהשתמש במאמרי והזכירם לטובה (צד קטן), הרי יש לי להעיר על מ"ש בצד הקודם לו (קט) בהערה מפי השמועה מ"ש ליברמן, כי בענין זה נתכווננו שנינו לדעת אחת, אני פרסמתי את כל הענין בה"מנוסטרשפס" משנת 1935 מצד 152 והלאה בין שאר הדברים שהעירוני עליהם בדבר מקורותיו של הרמב"ם, ושם הראיתי, שלא יתכן לאחר התוכן שבמשנת ר"א ולחשוב להוסיף מאוחרת ע"פ הרמב"ם, כי גם הלשון וגם התוכן מעיד על מקורותיו מתקופת התנאים, אמנם מלבד כל מה שכתבתי שם, מצאתי און לי באחת מתשובות הרמב"ם שנתפרסמה ב"היקונים והוספות" ל"תשובות הרמב"ם" הוצ' א' ה' פריימן בירושלים תרצ"ד (הוצ' מקיצי נרדמים) צד 370 ע"פ נוסח כ"ה, השאלה, שהונשה לפני הרמב"ם היא, אם מותר לישראל ללמוד הגוים והערלבים, או לא וכו', לשון הרמב"ם בתחילת תשובתו היא: "מותר לישראל ללמוד את הגוי אם היה הגוי רוצה לחתוך את הערלה ולהסירה לפי שכל מצוה, שיעשה אותה הגוי נתנים לו עליה שבה, אבל אינו כמי שמצווה ועושה ובלבד שיעשה אותה בהודאה לנבואת משה רבינו ע"ה שאמר המצוה מפי הנבואה ומאמין בזה, לא שיעשה אותה מפני צווי אחר או מפני שנסתכל בשכלו ועשה כן, מפני שנראה לו, כמו שנתבאר בברייתא של ר' אליעזר בן יעקב וי, כמו שביארנו בסוף חיבורינו הנדול."

with the eighti Centenary of his birth. Edited by Rabbi Dr. J. Epstein. The Soncino Press, London.

הספר הזה הוא מנחת מזרחי אנגליא ליובלו של הרמב"ם. בחבורו השתתפו חכמי אנגליא המצוינים ובראשם הרב הכולל מהר"ח ד"ר הערין, נערך ומסודר מאת הרב ד"ר מהר"י אפשטיין. — התוכן: דמות דיוקנו הכללי של הרמב"ם מאת הרב הכולל ד"ר "ה" הערין. — מקורותיו ושיטתו של הרמב"ם בהל' תענית מאת פרופ. ד"ר אדולף ביכלר, מנהל בית המדרש לרבנים בלונדון. — דרכי הרמב"ם בפסקי הלכות והלך רוחו ביסודי המוסר של ההלכה מאת העורך — הסגנית הנבואה והפילוסופיה לפי מהשבתו של הרמב"ם מאת הרב החכם ו' פלדמן. — הרמב"ם בתור מומחה במקצוע חכמת הטבע ושאר חכמות מאת החכם ו' פלדמן. — הרמב"ם בתור נאון ההלכה מאת הרב החכם "הרצוג. — מקומו של "משנה תורה" להרמב"ם בקורות ההלכה וההפחותה מאת הרב ד"ר א' מרמורשטיין. — חיוב העסק בפילוסופיה מאת ד"ר שמעון ראבידוביץ. — דעת הרמב"ם בבחינת המדינה והחברה מאת ד"ר א' רוזנטל. — הרמב"ם ואנגליא מאת החכם ד"ר ציצל רות. — הערות על אי אלו כתבי יד של הרמב"ם מאת דוד ס' סאסון. — ביבליוגרפיה ומאמרים וספרים שנכתבו אנגלית על הרמב"ם מאת ד"ר יוסף "הופניקלי.

ג) בין כתבי הסמנריון למדע יהודי על ידי המכללה אשר בטרטו Acta seminarii litterarum Judaearum Universitatis Tartuensis פרופסור לור גולקוביטש ספר מיוחד ליובלו של הרמב"ם Das Wesen der Maimonideischen Lehre.

מהות שיטתו של הרמב"ם. תוכן ספר זה היה בעיקרו הרצאה חנינית שפרופסור גולקוביטש הרצה באולם האוניברסיטה הטרטואית ליובלו של הרמב"ם והורחב אחרי כן לספר שלם. גולקוביטש ממלא תפקיד חשוב בהאניברסיטה אשר בטרטו על ידי ייסודו את "כתבי הסמנריון למדע יהודי על ידי המכללה אשר בטרטו". חזון יקר באוניברסיטאות בכלל, שיקציעו סמנריון מיוחד למדע יהודי וישווציאו על שמן וחשבונן ספרים השייכים לחכמת היהדות. השפעתו של גולקוביטש הגיעה עד ליד ידיו, שהבין תכנית מפורשת ללימודי חכמת היהדות וסדר בחינתן והתכנית התקבלה מהפולטסה הפילוסופית של האוניברסיטה הפרשים ע"י בהתכנית שנתפרסמה בשנת 1935. In — *Jüdische Wissenschaft, Lehr- und Prüfungsplan*. In — *estnischer Originalfassung von der philosophischen Fakultät in ihrer Sitzung vom 10 Dezember 1934* gutgeheissen.

מלבד הספר שהוכנו הגיעו לידיו מפרופ' גולקוביטש הספרים האלה: Die Entwicklung des Begriffes Hasid im Alten Testament, Tartu 1934. — התפתחות מושג "הסיד" בכתבי הקדש, 1934.

אין ספק שפה הרמב"ם בעצמו רמז על מ"ש הל' מלכים פ"ה ה"א (כן צריך לתקן הציון גם בהערה שהוכרתי) וכי אין ספק שהרמב"ם לא מדעת עצמו כתב הלכה זו. אלא שאבה מכרייתא דר' אליעזר בן יעקב (צ"ל יוסי ואולי היה כתוב במקור הראשון ר' אליעזר ב"י והמעתיק טעה בפתרון ר"ת. ועי' ציון המקור מהמזל). שאינו מתאים לענין וכן ברור אצלי שהעתקת שאלה זו היא היותר מוסמכת כלפי שאר ההעתקות, כי בסוף שאלה זו עוד אנו רואים סימן אחר למקורותיה. הלשון "ואין הפרש בין בין הישמעאלים והנוצרים, אלא כל מי שיבא אלינו להמליך לשם מילה מותר לנו למולו, אעפ"י שהוא" עומד בגיו"ת, מסכימה נ"כ למ"ש במשנת ר"א, שהתנא אינו מחייב את חסידיו איה, במה שלא נצטוו עליה כמו השבתות והמועדות, אבל כמו כן אינו מקפיד, אם בכל זאת מתאמצים לקיים מצוות שלא נצטוו עליהן. — הנוסח של שאלה זו מובא גם בפנים הספר צד 117 ס' קכד, אמנם העתקה זו אף שיותר שלמה היא מנוסח כ"י, אבל חסרה היא דוקא במה שצריך לענינו וקורב לודאי שזו העתקה מאוחרת והמעתיק השמיט את המקומות שכבר אבד מקורן, ולא נתברר לו הענין כראוי. ואכמ"ל.

תוכן החלק השני: מאמר דרכי משה (עם הערות מאת העורך) מאת הרב צבי חיות ז"ל. — למשה (שור) מאת הרב ד"ר יעקב נאכט. — דוגמאות מפירוש המשנה להרמב"ם בערבי מאת ברוך טולידאנו. — כוכב המזרח מאת הרב בן-ציון חי עזריאל. — "המורה" מאת ד"ר א' גוסטריני. — הרמב"ם נאון התחוקה מאת ד"ר ש' ב' פלדמן. — "בעל ההגיון" מאת הרב משה אביגדור עמיאל. — אור פני משה מאת הרב ישעיה ריכר. — פירוש המשניות להרמב"ם מאת צבי קארל. — הערות לפירוש המשניות מאת ש' ח' קוק. — הרמב"ם בתור רופא ומרפא מאת ד"ר הנדן הנרי קלר. — מורה הדור מאת הרב מאיר ברלון. — סדר הספרים במשנת תורה להרמב"ם מאת הרב ד"ר א' הלוי הרצוג. — עקרי הפילוסופיה הדתית של הרמב"ם מאת ד"ר יצחק מירקין. — הערה על יחסו של הראב"ד אל הרמב"ם מאת הרב ש' אסף. — יחס הקבלה והחסידות אל הרמב"ם מאת צבי מאיר רבינוביץ. — מוזיקה ופואייה בספרות הרמב"ם ותקופתו מאת מ' ש' נשורי. — מימון (מחקר פילולוגי) מאת שמואל בן שבת. — רשימה ביבליוגרפית מאת זכריה פישמן (י"ל).

למפעלו החשוב של הרב יהודה ליב הכהן פישמן בספר הכולל להרמב"ם יש עוד לצרף, שהחכם הגיל יסד כעת ירחון דתי-לאומי לתורה, למדע ולספרות בשם סיני. עד עתה הופיעו הוצרות אלו (סיני-חשון). — הירחון יוצא לאור בהוצאת "מוסד הרב קוק" שעל יד מרכז המורח-העולמי (בסיוע "מוסד ביאליק" ליד הסוכנות היהודית. מחירו בחיץ לארץ 5 דולר.

*

א) הקובץ השני ממין זה יצא לאור בלונדון. Moses Maimonides VIII. Centenary Memorial Volume. Anglo-Jewish Papers in connection

שלו שהוכרתי. אמנם זה נעשה רק דרך אנכי. ולכן משנה תורה והכרת טובה, שם היובל השני (או יותר נכון הראשון) מצא לו נואל זרזי ונשכר בפרופ' ד"ר ל' פינקלשטיין שהוציא לאור ספרו היפה עקיבא Akiba Scholar, Saint and Martyr, by Louis Finkelstein, New York, הספר הזה נכתב לשמה בהתעמקות יתרה כמעט בהספא הדעת בנוגע ליובלו האלף ושמנה מאות שנה להתעלות ר' עקיבא למעלות קדושים וטהורים מתוך קדוש שמו יתברך ותורתו הנצחית.

בדרך כלל יש להעיר, שמונרפיא זו יש בה אומנות נפלאה, אמנם לא מעין זו שהפייטן והמשורר מצטיינים בה, כי מהבדל באמת לא התבונן לשם ספור אנדי בעלמא, שמויך את הלב מצד כח הדמיוני וכשרונו המצייר של הסופר, רק לשם תיאור היסטורי-מדעי, שאין לך בו אלא האמת בלבד, כלומר אותה האמת שההיסטוריון מוכרח להכניע לה. האמת המובעה בוכרונות המקובלים באומה ושמונים כקרן קיימת בארצות שלה. ובכל זאת רבות עשה המחבר גם מנקודת מצבו של האומן כי, באמצעות המקורות העתיקים ובעזר המחקרים החדשים הצליח להבין שרטוט מקיף וכולל את כל פרטי החיים מדמות דיוקנו של ר' עקיבא. פינקלשטיין החייה צורתו של גבור הרוח מתקופת בר-כוכבא מן התומר העתיק בעצמו. הקבלה והמסורת גלו את קברו ורמזו על איברו שנדלדלו, והוא קרבם זה אל זה והקרים עליהם עוד ובשר גם כן מן המוכן, וחדש את פני כל התמונה באותו הרוח שהגבור בעצמו הפיח באומה. בסוג המקורות העתיקים, שהמחבר השתמש בהם, נכללו לא רק ספרי התלמוד והמדרש, ההלכה והאגדה, אבל גם הספרות העתיקה שמהיין לגבולו של בית המדרש היהודי, כמו ספריו של יוסיפוס. ספרי רומיים ויוונים ובייחוד ספרי הכנסיה הנוצרית שהתחוללו בתקופתה. — ובנוגע להספרות של הסופרים והחוקרים החדשים, הרי פינקלשטיין בעצמו ד"ר אותם בסוף ספרו ב"ביבליוגרפא" שלו מצד 355 והלאה.

הספר מתחלק לעשרה פרקים ובסופם שני "נספחים", הערות, ביבליוגרפא ומפתח. — הפרקים כל עסקם בציור תמונתו וגורלו של ר' עקיבא, דרכי חייו בתוך האומה ומהוצאה לה. הלכה שלו ושיטתו בדיון ודת וכן הלך רוחו בחייו הציבוריים והשקפתו על המין האנושי בכלל מוצאים פה מקומם רק עד כמה ששרטוט התמונה זקוק להם. בחלק זה מובלעות גם האגדות שנצטברו מסביב לתמונתו של ר' עקיבא. הנספחים מתחלקים לשני חלקים. בחלק הראשון מטפל המחבר בכרור שיטתו של ר"ע בבהינת הישדרות החברתיות של בני אדם. ר"ע הוא האדם הפשוט שרוחו נגפשו מעורבות עם המרות והוא נמשך לצד העם ומתאמץ להגן על מצבם החומרי והמסרי. — בחלק השני מובאים לכלל בירור אי אלו יסודות בבחינת התפתחותה של היהדות המסורתית (הפרוישים), והתיקונים שנתקנו בה בסדר הנהלה ובחיייה הפנימיים.

הספר נכתב בזוהרות יתרה ובטעם יפה ועשוי להנתן ליד כל קורא. שמבקש תשובה על השאלות הנוגעות לר' עקיבא וחמנו.

Die Bildung des Begriffes Hasid, Rationale und mystische Elemente in der jüdischen Lehre. התהוות מושג "חסיד" ח"א 1935. יסודות שכלניים ומסורתיים בהחכמה העברית 1935.

*

(ד) עוד על ספר חשוב אחד צריך להעיר, שיוכלו של הרמב"ם הוכתר בו, והוא הוצאה חדשה של ספרו הפילוסופי של הרמב"ם: ספר מורה הנבוכים לרבינו משה בן מיימון בהעתקת ר' שמואל אבן תיבון הוצאה מנוקדת ומוגהה ע"פ דפוסים ראשונים ושינויי נוסחאות מתוך כתבי יד ובהשוואה למקור הערבי. בציוף מבואות, הנהגות הערות ומראי מקומות ועם פירוש מאת יהודה אבן שמואל (ד"ר יהודה קופמן) חלק ראשון (א). תל-אביב הוצאת "שביל" ניסן תרצ"ה.

בהוצאה זו אני רואה אות כבוד חשוב מאד לזכרוננו הנשגב של הרמב"ם, כי יש בהוצאה מתוקנה זו לא רק משום הדור מצוה, אבל גם משום נתינת פרסום יותר מקיף לספרו היוצא עמקו של הרמב"ם. אין פה אמנם המקום לתאר הישגותיו הגדולות של "מורה הנבוכים", אבל כבר הזכר והוסכם מכל צד, שספר זה עלה בכחו לצרף וללכך את המחשבה העברית על כל הספרים בני מינו, וכדאי הוא, דוקא בתמונתו העברית שקבל בהעתקתו של ר"ש אבן תיבון, לצאת מחדש בתמונה הכי מתוקנה הן בנוגע לתיקון הנוסח עצמו ע"י השוואה מדעית עם דפוסים וכתבי יד והנהגת הערבי, וכן על ידי ביאור מדעי הנאות לטעם זמננו. עם הערות ומראי מקומות מדויקים. — מעלה יתרה אנו רואים בהנפקה, כי מלבד מה שיש בניקוד עצמו גם משום פירוש, הרי עלול הוא מאד להרחיב את חוג הקוראים ולמעט את הטועים.

יש לאחל ולקוות שהכרך הראשון המכיל רק מ"ש פרקים מן החלק הראשון, לא ישאר יחיד, וגם החלקים הנותרים יודפסו במהרה.

המבוא הכללי "הרמב"ם ויצירתו" ראוי לתשומת לב מיוחדת, כי המייל והמפרש נתן בו השקפה כללית על המסגרת ההיסטורית שבה בא "מורה נבוכים" לכלל מציאות ונתקבל על בני דורו מכתי ומחזין.

*

אולי יש משום "אין מערבין" גם ביובלות. — תקופה שלמה של שמונה מאות שנה להולדת הרמב"ם עוררה את כלל היהדות להתרומם מעל לגבול דאגות היום ולהקדיש חנינה לאחד מגאני המחשבה שלה. — אמנם עוד יובל אחר חל עלינו בשנת יובלו של הרמב"ם, כי הרמב"ם בעצמו היה נולד בשנת יובל, מן מיתתו של ר' עקיבא ועד לידתו של הרמב"ם עברו אלף שנה בדיוק, ובכן מן הראוי שגם זכרוננו של ר' עקיבא יעלה לפנינו בשנת יובלו של הרמב"ם. אחדים מן החוגגים כבר הרגישו בזה ע"י למשל "הסתח דברים" של ד"ר יהודה קופמן בהוצאת מ"ג

משדה עבודתו המרכזית של פרופ' פינקלשטיין יש עוד להזכיר גם בהמשך זה את ה"ספר" על ס' דברים, שיוצא עתה לאור באופן הכי מדויק במקבץ מעשי התנאים, שכבר דברתי עליו במק"א ופה אני מזכיר רק שני מאמרים השייכים גם כן לסוג זה והם:

קטעים ממבילתא דרשב"י והם קטעים שיש בהם משום הדוש כלפי המכילה הוצ' הופמן כי הם לקוחים מכ"י שהופמן לא השתמש בהם. (הוצאה מיוחדת ממחקרים לזכרון ר' עמרם קאהוט ז"ל ניו יורק התרצו).
Studies in the Tanna'itic Midrashim מחקרים ברבר מדרשי התנאים. הוצאה מיוחדת מספר הישנה של האקדמיה האמריקאית לחקר חכמת היהדות Proceedings of the American Academy for Jewish Research, vol. VI, 1934-35.

*

חברת מקוצי נרדמים הנודעה לשבת מעת יסודה (1864), חרשה פעולתה בירושלים בשנת תרצ"ד, עי' "הסוקר" שנה שניה (תרצ"ד) וחידושי זה עלה לה לזכרה, כי בנתיים הופיעו שם ספרים חדשים חשובים, קצתם ענין המשך והשלמה למה שכבר החל לצאת לאור, כמו ספר מעגל טוב השלם והוא ספור מסעות הרב ר' חיים יוסף דוד אוולאי ז"ל אשר נסע וסבב בארצות שונות, וספר הראב"י ה'.

ספר מעגל טוב השלם יוצא לאור בפעם הראשונה על פי עצם כתבי ידו הנמצאים באנקונא ובניוארק עם הקדמה והערות ומראה מקומות על ידי אהרן פריימן. החלק הראשון יצא לאור בשנת תרפ"א והחלק השני התעכב עד שנת תרצ"ד. גם ספר הראב"י זכה להמשך. חלק שני חוברת רביעית יצא לאור בירושלים תרצ"ה (מן מסכת חגיגה עד פרוסבול).

*

ספרים שתחילת יציאתם לאור במקוצי נרדמים שבירושלים משנת תרצ"ה ואילך הם:

דיואן קובץ שירי ר' אלעזר בן יעקב הבבלי, יוצא לאור על ידי חיים בראדי תרצ"ח.

ספרן של ראשונים תשובות ופסקים ומנהגות ז"ל בפעם הראשונה מכתבי יד עם מבוואות והערות מאת שמואל אסף, תרצ"ה. — שמו של הספר מוכיח על תוכנו, שלא ממחבר אחד הוא, אבל הענינים שייכים למקצוע אחד ולתקופה אחת. וזה הוא המאחד לספר אחד. המו"ל הקציע כך זה לתורתם של חכמי צרפת הדרומית, שהיו בתקופת הפירוח לקובץ היהודי החשוב בארץ זו, לראשונה מובאים תשובות הראב"י (ר' אברהם בר יצחק אב"ד בגרבונה). ואחריו באו תשובות הרמב"ן כפי שנעתקו בכ"י פאריס, תיכף אחר תשובות הראב"י אנג גרא"י. — ספר המנהגות לר' אשר בר' שאול מלונגיל הוא החלק השלישי. המו"ל מעיר בהקדמתו שם צד 123 שכמה מן החוקרים ערכו

את ר' אשר בר' שאול עם בן עירו וזמנו ר' אשר בר' משולם והביא הענין לכלל בירור. בסוף חלק זה מביא המו"ל לקוים מס' המנהגות, שהובאו במחזור שהיה לפנינו קנינים של רש"י ורש"ח ועתה הוא בכמה"ד לרבנים שבלונדון. — בנספחות יצא לאור אסור משהו להראב"י ד (בעל ההשנות). שהוא לדעת המו"ל הראשון לכל הדורות. — ואחריו תשובת ר' יוסף פ' פלאת להראב"י, שכבר ידועה אמנם ממקומות שונים, אמנם בכל שלימותה לא יצאה לאור עד עתה. המפתחות הפרטים והכללים נתנים לאוסף חשוב זה תשובות יתרה, מלבד המבואות שיש להן ערך ספרותי-היסטורי והדערות שכתבה הישואות ותקונים מצאו בהן מקומם.

*

פירוש לספר תהלים חבדו רבי מנחם ב"ר שלמה המאירי הוציא לאור מכתב יד יוסף ב"ר חיים הכהן, הספר הזה חשוב מאד כן מצד מחברו, שהיה אחד התלמודיים והחוקרים שהלך בעקבות הרמב"ם והצטיין בהשקפתו השכללית, והן מצד התוכן, שהוא פירוש מקיף על כל ספר תהלים, שבו נתבצר מקום להצעת כמה דעות נשגבות מסוג הפילוסופיה הדתית. — ענין ראוי לתשומת לב מיוחדת הוא, שבעל המאירי עשה איזה שינויים בחלוקת המזמורים, עי' למשל מזמור קט"ז (אחבתי כי ישמע ה') שספה לו גם מזמור קי"ז (הללו את ה' כל ניוס) וכ' בפירושו ששני פסוקים אלו סוף מזמור אחת, ואולי מתוך כך עשה ממזמור קי"ח שלשה מזמורים: האחד מן "הדוד" עד "מן המצר" המסומן כמזמור קי"ז והשני מתחיל ב"מן המצר" וממשיך עד "אנא ה'", ומסומן "מזמור קי"ח", והשלישי מתחיל ב"אנא ה'" ומסיים במזמור קי"ח שלנו במלת "חסד". — מתוך חלוקה זו נדחו ממקומם כל המזמורים הבאים כדי סמן אחד, ו' א' אשרי תמימי דרך" הוא אצלו מזמור קי"ב וכן שאר כל המזמורים עד "הללויה הללו אל בקדש" שהוא המזמור האחרון ומסומן בס' קנ"א.

גם ה"קבץ על יד" נתעשר בכרך חדש. — עשרה קובצים יצאו עד עתה וזה הוא הקובץ האחד עשר, התוכן שבו מתחלק לשבעה מולים: חיים בראדי (פיונים) כלתי נודעים) — גרשם שלום (ספר מסורת הברית לר' דוד בן ר' אברהם הלבן) — א' מ' הברמן (אגרת המוסר לר' שם טוב פלקורא) — ישעיה וזה (אגרת מוסר לר' קלונימוס בן קלונימוס) — א' ח' פריימן (ספר נפלאות מר' פנחס יהודה ליב מליפניק) — מיכל רבינוביץ (משפחות ק"ק שקלאוו עם הערות נוספות לר' שלמה בערמאן) — שמוחה אסף (זכרון לאחרונים, מכתבי רא"א הרכבי לרשיא פונננטק).

*

מדור מיוחד עלינו לפנות לספרי מדע השנתיים שהתבצרו בארצות הברית באמריקא, במקום הראשון יש להזכיר את הספר השנתי של הקולג' העברי שבסניסנאמי Hebrew Union College Annual שהגיעה לידנו באחרונה בשנת תרצ"ו, שהוא שנת הששים מעת יסוד בית מדרש זה. ספר שנתי זה הוא הספר

הי"א שבסדר וכתוב כמעט כלו בידי חכמי ישראל מבית מדרשו של הקולומי שבסניטנאטי, מלבד המאמר החמישי "האידנא" או "העידנא" שנכתב בידי הרב הראשי עמנואל לעף. — וזה מתבאר מיובלו הששים של "הקולומי". המאמר הראשון מוקדש לאזכרת מסידי בית המדרש ונכתב בידי הרב ד"ר פיליפון שהוא העורך הראשי של ספר השנה מעת ייסודו. המאמרים המדעיים מתחילים בהרב ד"ר יוליאן מורגנשטרן מנהל בית המדרש (מחקרים ע"ד עמוס) — הח' נלסון נליק (נבולו אדום) — הח' שלדון ה' בלאנק (מחקרים ע"ד האוניברסלסם שלאחר החורבן — הרב ד"ר יעקב ב' לויתרברג (תשלך) — הח' ד"ר ז' דיונדרוק (שמואל ומשה אבן תובין על שיטת הרמב"ם בבחינת ההשגחה) — הח' ד"ר הנרי אנגלנדר (יסודי הדקדוק שבפירושו רש"י על כה"ק) — הח' ישראל ביטן (על הדרשות של יעקב אנטולי) — הרב ד"ר יעקב מאן (סוף דבר לזכותו עם קרויס מספר השנה שקדם) — הח' משה מרכס (שנות נסיעותיו של גרשם שונצינו בשנות 1498-1527 באיטליה) — הרב הח' אברהם קרונברג (מעיל צדקה) — הח' אברהם ז' אדלון (התנגות המקובלות אצל יהודי אשכנז שבאיטליה) — הח' שמואל ס' קוהן (אבטורות אצל היהודים) — הח' מיכאל וילנסקי (ר' משה אלרוט).

בדרך כלל פתח לרוחה ספר השנה לבית המדרש שבסניטנאטי לחכמי הדור של שאר מדינות גם כן, וכמו שאנו רואים בספרי השנה הקודמים. ככה למשל היו המשתתפים בספר השנה שקדם לה רובם מארצות אברופא.

ספר שנה ישני שכלו מוקדש לחכמת היהדות, האקדמיאה האמריקאית לחקר מדעי היהדות Proceedings of the American Academy for Jewish Research (נוסדה בשנת 1928) הוציאה לאור את הכרך השביעי (לשנת 1936-1935) ובו השתתפו: הרב הח' שלמה נאנדו ("הרובה" או המומר הפומבי — שומר סדרי הלכות בכה וזכרנו המופלא לצרכי הלימוד — שבבתי מדרש שבארץ ישראל. — על הענין הזה הרציתי גם אני איזה דברים ונתפרסמו בשנת 1927 בקובץ ההרצאות שבמכון היהודי באוניברסיטה שבברלין Vorträge des Institutum Judaicum an der Universität Berlin. I. Jg. 1925-1926 mit Beiträgen von Leo Baeck usw. Giessen 1927. S. 43ff. Zur Entstehung des Talmuds von Michael Guttman. — הח' א' ש' האלקין (וכוחים של השומונים על היהדות) פרופ' ד"ר גיור קיש (חקים בבחינת היהודים בספרי החקים האשכנזיים שבימי הבינים) — הח' פאול רומאנק (אוטומסטיקון — כוון שמות מקומות — בארץ ישראל) — הח' שמואל רונבלאט (ייחוסים שבין חקי ישראל וחקי המשלימים בנוגע לשבעות ונדרים).

ספר השנה Jearbook של האסיפה המרכזית של רבני אמריקא Central Conference of American Rabbis vol. XLV ארבעים וחמשה. הוא

אולי ספר השנה היותר עתיק לרבני הארץ החדשה, ואף שבעיקרו הקדש לעניני ההנהגה, שאלות היום וצרכי צבור וכו', בכל זאת פנו מקום גם לחקירות מדעיות ובפרט בנוגע לשאלות היהדות העומדות על הפרק. — מן הכרך הנוכחי יש להזכיר בייחוד מחקרו החשוב של הרב פרופ' אברהם קרונברג, מלחמה ושלום בקבלת היהדות עם הוספת הרב מ' ס' לאוראן.

אמנם ספר השנה לרבני אמריקא עשיר מאד גם בחלקיו החברתיים והצעת שאלות, שלכאורה אין להן שייכות ישירה רק ליהודי אמריקא, וכאמת יש בהן יסודות המקיפים את כלל היהדות. — כחה של האספה הוא בארגונה הטוב, הונו מלאכתה מסורים לוועדות פרטיות שעסקן בכך דרך קבע, בין הוועדות, יעריך כללי להן, יש להזכיר בייחוד: את הוועדה העוסקת בייחוסים השוררים בננסיות של שאר הדתות וכן בעניני דינא דמלכותא (מצד 44 והלאה). — וכן הוועדה המטפלת בשאלות של שלום העולם ובאמצעים המוכשרים לסעד ולחמוך את הענין הזה (מצד 62 והלאה). — ועדה פרטית מטפלת בפרובלימות ליישר נתיב צדק ומשפט בחיי החברה (מצד 76 והלאה). — פרובלימה מיוחדת היא הדאגה לחוק חיי חרת בין צעירי ישראל שבאוניברסיטאות (מצד 114 והלאה). — וכן יש ועדה העוסקת בתשובת שאלות, שנשלחות לאספת הרבנים ממקומות שונים, ואחדות מהן מתפרסמות בספר השנה. ככה אנו מוצאים בספר זה (מצד 124 והלאה) תשובה בענין קבורת מתי נויים אצל מתי ישראל, השאלה כשהוא לעצמה יש לה שייכות גם בכמה מקומות באברופא, בפרט באופנים של נשואי תערובת. — הרצאות חשובות בדבר הטבת החינוך בדה. (מצד 304 והלאה). — ויש להזכיר בייחוד הרצאתו של מנהל עניני החינוך ד"ר עמנואל גאמוראן שמדבר בשבחה של השפה העברית ותובע למענה את המקום הראוי לה בהנך הנוער העברי (מצד 304 והלאה). המרצה בעצמו מומחה בדבר והקדיש כחותיו לפרובלימה זו גם בהיותו בארץ ישראל. — ולאחרונה באה הצעה קצרה מצד הוועדה המפקחת על ההיסטוריא והספרות שבתווה (מצד 318 והלאה). מן משל זה הלקוח מספר השנה היותר חדש אנו רואים שעסקה של האספה המרכזית אינה מופנה בשלימותה אך ורק כלפי הרבנים האמריקאים, אבל יש בה הרבה מן האוניברסאליות לצד כלל ישראל. ועל חשבון אוניברסאליותה יש גם לזקוף ההאמצות האספה המרכזית לחמוך הוצאת ספרים בעניני חכמת היהדות גם בשאר ארצות. — וכן משתתפת האסיפה המרכזית בהרצאותיו של כלל היהדות בנוגע לזכרון גאון הרוח של אומתנו, כמו יובלו של הרמב"ם שנפתח לו מקום מיוחד בספר השנה של אשתקד גם על ידי מחקר חשוב במאמרו רב הענין של פרופ' ז' דיונדרוק.

*

בעין השמטה למה שכבר כתבנו בה"סוקר" (שנה שניה מצד 139 עד 156) בבחינת מלאכתו המדעית של המנוח הרב החכם המפורסם מיהל הלל גרשם, ענעלאו ז"ל עליו להזכיר לכל הפחות בקצרה שבסיעה הנכבד מוקיר היהדות,

Wien. — ספרו של בלך: עשור בעזרים וחומר דתימיסטורי מעולם החסידים. פקסימילים של כתבי יד מגבורי החסידות ומהוליה נותנים לספר זה ערך מיוחד.

תולדות הכהנים הגדולים מאת יקותיאל יהודה גרינוואלד, ניריארק תרצ"ג. — מונוגרפיה זו מקיפה שורת הכהנים הגדולים מאהרן הכהן עד סוף בית שני עם הערות על חיי ישראל בימים ההם, השפעת בית המקדש על בני הגולה ולקורות הכתות בישראל.

תלמוד בבלי וירושלמי, ספר ראשון ארץ ישראל, בבלי וארצות הגולה. — ספר שני המצב הכלכלי של חיל בארץ ישראל ובבבלי. מהנ"ל, שם תרצ"ו.

Pharisaic Judaism. intransition. R. Eliezer the Great and Jewish. Reconstruction after the War with Rome, by Ben Zion Bokser, Ph. D. New-York. Bloch Publishing Company. 1935. — ספר זה מצויג לפנינו ביוגרפיה מפורטת מר' אליעזר הגדול למדיו ודרכי חייו וחיי הכלל כפי שהתפתחה צורתה אחר החורבן.

ישראל דודזון, עוד שריד מן "אשא משלי" לרס"ג (הוצאה מיוחדת למחקרים לזכרון ר' עמרם קאהוט ז"ל ניריארק תרצ"ו). מהנ"ל *Fascinating Researches in Mediaeval Hebrew Poetry.* Philadelphia 1935 Reprinted from the Jewish Quarterly Review N. S. vol. XXVI. Nr. 2. מחקרים מענינים מהפיש מימי הבינים. מהנ"ל *Levi Ben Abraham Ben Hayyim* 1936 לוי בן אברהם בן חיים. תוצאה מיוחדת מן. *Scripta Mathematica* vol. IV, Nr. 1.

רבנן סבוראי ותלמודם מאת ד"ר בנימין מנשה לויין ירושלים תרצ"ו. הוצאת "אחיעזר" תל-אביב.

משה בן מימון מאת אלכסנדר מרכס - *Moses Maimonides, nides Octocentennial Committee, New York City, 1935.* עוד מהנ"ל על הרמב"ם - *Phila-delphia 1935 (The Dropsie College for Hebrew and cognate Learning.*

עוד מהנ"ל ע"ד שטיינשניידר *Steinschneideriana II. Jewish Studies in Memory of George A. Kohut, New York 1935).*

הכמה וספרה כ"ה לוציאוס נ' ליטויער נ"י הובאו לדפוס כל מאמרי המנה שנסארו לברכה אחרי מותו באנגליה בארבעה כרכים מפוארים. הכרך הראשון מחזיק השפותיו של המנה, דרשותיו בבית הכנסת ושאך מקומות עם תמונתו של המחבר וזכרונות ימי חייו. הכרך השני, המשך מדרשותיו, והרצאות שונות בדבר חיי היהודים ביהוסים הדתיים והחברתיים. הכרך השלישי מכליל אוסף מאמרים שונים מסודרים לפי תוכן נושאים, כמו "בית הכנסת" בייחוסיו להחיים המודרניים: תחומי התייחדותה של היהדות ונחיצתה של הגנת התחומים: יסודותיה השונים של חיי הדת: פעולותיה של הדת: היהודי והעולם: הכחות הרוחניים של כתבי הקדש: הדר יפים של מזמורי תהלים: השקפת היהדות על ישו הנצרי. הכרך הרביעי של ספרו ענעלאו מחזיק מאמרים מדעיים ממקצועות שונים, אמנם כלם מטפלים בשאלות הנוגעות לחייה ההיסטוריים, הדתיים והחברתיים של היהדות בעבר ובהווה.

הרבה חומר של הכמה ומדע צפון בעובנות של הרב ענעלאו ז"ל. בהסתכלות המקפא נפגשים הדורות היותר קדומים עם מאורעות העת היותר חדשים. בייחוד עשירים הם מאמריו המדעיים בביור היחסים ההיסטוריים מבפנים ומבחוץ. הוא מדבר בהתענינות נפלאה על ר' ישעיה הורוויץ בעל השל"ה, על גודל ענין הכוונה ועל ההתבטות היהדות להעמיק את תוכן פנימיותם של חיי הדת, על "יסודותיה המוסריים של התלמוד ועל גודל מעלתה של האגדה (נ"י כרך ד. 1-41; 252-288; 135-150; 289-329) ומצד אחר הוא מדבר על הניטו וכל העוסקים בבנייה, על אי-הבנתם של הפרושים ועל השפעתה של היהדות על הדרום" וכי (נ"י 95-116; 117-134; 135-150).

ביבליוגרפיה מפורטת של ספריו ומאמריו בסוף הספר. (נ"י שם נרשמו גם מאמריו שכתב עברית בשנות 1893-1894).

בהמשך זה יש עוד להזכיר את ספר הובל "Ye Are My Witnesses" "אתם עד" לתקופת חמש ועשרים שנה למפעלו המדעי של הרב החכם ד"ר שמואל דייכס בבית המדרש לרבנים שבלונדון. — ספר הובל מוגש מאת תלמידיו, ללכבוד מורנו ורבנו הרב ר' שמואל בן הרב הגאון ר' ישראל חיים דייכס שליט"א. ורבים השתתפו בו בדרשותיהם ומאמריות המדעיים, ובראש הספר עם פתח דבר מהרב דבולל מהרי"ה הערץ, עם תמונת המחבר, לונדון 1936.

ספרים וחבורות שבאו לדינו קרוב להתיימת המאמר: לתולדות הקראים בארצות המזרח מאת ש' אסף, ירושלים תרצ"ו (ציון שנה א' — ספר ב). — חומר חשוב בדבר היחסים שבין הרבנים והקראים בארצות המזרח.

Chajim Bloch, Priester der Liebe. Die Welt der Chassidim mit zahlreichen Brief-Faksimilen. Amalthea-Verlag Zürich, Leipzig,

מצוה הבאה בעבירה (להבנת השבתאות) מאת גרשם שלום
תל-אביב תרצ"ו (הוצאה מיוחדת מתוך "כנסת" שנה ה"ל.
מסעם של ר' חיים ו' עטר וחבורתו לא"י והתיישבותם
העראית בעליו מאת יעקב מאן (סנסטיש) הוצ' מיוחדת מתוך
"תרביץ" שנה ז'.

*

בעו כהן, מסכת שבת (משנה ותוספתא) Mishna and Tosefta. A comparative Study Part I. Shabbat. By Boaz Cohen, Ph. D. New York, Jewish Theological Seminary of America 1935. The Responsum of Maimonides concerning Music, מהמל Philadelphia 1935. לסדר ההלכות שב"משנה תורה" (The Dropsie Col- lege etc.) Reprinted from The Jewish Music Journal, vol. II. Nr. 2. 1935 תשובת הרמב"ם בדבר המוסיקה.

מהמל The Classification of the Law in the Mishneh Tora, (The Dropsie Col- lege etc.) Philadelphia 1935. לסדר ההלכות שב"משנה תורה" (The Dropsie Col- lege etc.) Israel Friedlaender, A Bibliography of his Writings. מהמל New York 1936 With an Appreciation. ישראל פרידלנדר, חייו וספריו.

*

המים, מחקר לידעת הארץ ולפולקלור ארצישראלי בתקופת המקרא והמשנה
מאת ד"ר רפאל פטאי, תל-אביב תרצ"ו. — המחקר הזה נכתב לשם
דיסרטציאה, אבל לפי טיבו ותוכנו עובר את הגבול הצר שהוקבע בדרך כלל
לדיסרטציאות, כי הוא ספר מקיף את כל הענינים שיש להם קרוב או רחוק
אל המים וכולל שימונה עשר פרקים המתחלקים לארבעה חלקים. החלק הראשון
והשני עוסק ביסודות השיטות לעניני הלכה ואגדה, החלק השלישי והרביעי מדבר
במונחי היידרוגרפיה וההידרוגרפיה של ארץ ישראל, החומר נאסף מן המקורות
הראשונים ומעובד בוירות יתרה ושקידה רבה.

*

מלון עברי-הונגרי Héber-Magyar Szótár. Szerkesztették: Mannheim Mór, a debreceni polg. leányiskola héber nyelv-
tanára és Gross Ernő a debreceni zsidó reálginm. héber nyelv-
tanára. Debrecen, Aczél antiquarium Schwarcz Miksa, Széchényi
ucca 2.

מלון זה נועד להקהל ההונגרי הקורא עברית סתם מבלי להתרכז או להתייחד
על מקצוע ידוע, ובכן מביא המלון הזה בחשבון את אוצר השפה העברית מראשית
תקופת המקרא ועד הימים היותר חדשים. כפי עדותם של המחברים נאצרו במלונם

המלות שבכ"ק, המשנה, ספרי ופי' הבינים למוניהם ובכללם גם הפיוטים, וגם הספרות
העברית של זמננו מצאה פה את מקומה, כי המחברים התחשבו עם צורך זה ביותר.
המחברים אמנם עשו את שלהם בזירות יתרה, המלון שלפנינו באמת עשיר
הוא מאד בחומר מלים והקורא יכול להשתמש בו על נקלה ומוצא בו די סיפוק
בנוגע למלים עצמם. גם הקורא עיתונים עבריים וספרים של היום אינו בא במבוכה,
אמנם עלינו להעיר בדרך כלל שבכחנות שפעת התוכן במלים עדיין דברי המחברים,
אולם לעומת העושר שבמילים הרי המלון קטן קטן הוא כערך — מועט המחקר את
המרכבה — ואפשר שגם המחברים התכוונו לזה, כדי למעט הוצאות הדפוס ומחיר
הספר, והקצור מועיל גם כזה, שמקול גם על ההיפוש, אבל לעומת כל זאת הוכרחו
המחברים לעשות מגרעות במקום אחר, למעט בפתגמים ומשלים, להשמיט את כל
החלק הגנוע לשמוש חלישן ולהעדר דקדוקות, וכן השמיטו כל רמז וזכר של הברל
וזמנים ותקופות, המלים נפרדו לגמרי ממקורם הספרותי ואין לך בהן אלא הצד
ההיצוני בלבד. — כמובן אין בכה מגרעות אלה להמשיך ערכו של המלון אם נשים
לב אל תעודתו ותכליתו. הספר נועד לקוראים ולא לסופרים ולא לפילולוגים, והקורא
יודע מה שלפניו ומסתפק על פי רוב בהעתקה קצרה של המלה המבוקשת. —
מנקודת השקפה זו צריך לדון על טיבו של מלון זה, ונחזיק טובה למחברים ששרחו
הרבה למלאות חסרון מורש בספרי שמוש של השוק העברי בהונגריא,
גם מבוא ומורה דרך נספח למלון זה המביא בקצרה את כללי הדקדוק היותר
נחוצים להקורא ואת לוחות הפעלים ושאר ענינים.

*

A Pentateuches mőzesi Szerzősége. Pozítív Kritisai tanulmány, írta Sipos István, dr. theol. ref. felkész. Theologiai magán-tanári dolgozat. Budapest 1935.

הספר הזה נכתב בידי פרופיסור תיאולוגי צעיר, ניצרי מיסודו של קאלווי, ובכל זאת ראוי הוא להשומת לב מצד כל חובבי החקירות הפוזיטיות בחקר כתבי
הקדש. הספר כתוב לא רק ברצינות מדעית ומומחיות מקצועית, אבל גם באהבה עזה
לכתבי הקדש — דבר שצריך להדגיש ביותר בזמננו גם בבחינת פרופיסור תיאולוגי
שחקר כ"ק הוא אומנות. — כי מעת שהאסכולות הקריטיות פיצו גבול והוציאו
קדישת התנ"ך לחלוץ, נתערער איתן מצבו של המאמין האמתי ונתקלקל הייחוס
הישר לדברי ה' אצל רבים מבני אדם שאין בהם הכוללת לבדוק בעצמם ארה
מומי המכירים.

פרופ' ש. מסר את לבו לבדוק אחר מומי של בעלי הבקורת לאור נרו של
המדע היותר חדש והביא בחשבון את המחקרים המצוינים של חכמי הדור, כפי
שאנו רואים בהשקפה הראשונה מצינו הספרים והעתונים שהקדים לעיקר ספרו. הוא
עובר על כל השאלות והתמיהות שהמבקרים הסתייעו מהם ומשתמש בכלי זינם.

הספר מתחלק לשלושה חלקים. שני החלקים הראשונים מטפלים בבירור דרכי המבקרים ושיטותיהם השונות, והחלק השלישי מוקדש להבנת החובי ובירור מקורותיה ואחרותה של התורה.
ספרו של פרופ' ש. ממלא חסרון מורגש בספרות המקרא, והרכבה יכול ללמוד ממנו כל מי שדבריו הכתוב ותביעות המדע גם יחד קרובים ללב ונפשו.

מחקרים באגדה

מ א ת

אברהם מרמרשטיין (לונדון)

א) במדרש שיר השירים שהוציא לאור ר"א גרינשוט בירושלים בשנת תרנ"ו, נמצאו כמה רעיונות ישראליים ענייני עליהם, הן מצד חשיבתם לחכמת הדת, הן מצד החומר שבהם שמאיר על קורות העתים, ולא זו בלבד אלא אף זו שעל ידי הקורה כזאת יש לצמצם את זמן המדרש ואת מקום חיבורו, נפץ בראשונה את רעיון אחד הכי מענין מצד עצמו ועדיין לא נתברר כהוגן על ידי דורשי האגדה, והיו הרעיון של גלות ישראל ומקומו באגדת הקדמונים, מנוגף מיוחד ראוי ונחזק לשאלה כזאת המנעת לעיקרי הדת הפנימית ולמחשבה מרכזית בחיי היהודים בגולה ובארץ ישראל, מפני סבות שונות יש לתלות בחקירה על הרעיון הלו במדרש זה.

דרשן אחד מבאר את הפסוק בשיר השירים י"ד ה' דודאים נתנו ריה על ישראל כשיושבין על אדמת הגוים, כשהם יושבים על אדמתם נקראו כרים, אולם בגלות נקראים דודאים, למה? מפני כשהם בתוך הגוים הם כדודאים שאין להם שורש למטה, וענף למעלה, שאין יכולים להתקייב, כך ישראל אינם מתקיימים בגולה במקום אחר, אלא הולכים ומטולטלים ממקום למקום, סובלים צרות ושמדות ועל ידיהם לומדים מדות טובות משיני פנים ישנים, היא שמחזיקים במדות האבות שהם ביישנים רחמנים וגומלי חסדים, וחדשים, כלומר שנעשים סבלנים, מתונים וציוותנים, המאמר הסתמי הזה מגלה לנו רעיונות עמוקים על חיי היהודים שבזמן הדורש, הם חיו בגולה, ולא מצאו מנוח על אדמת נכר אלא היו הולכים בגולה אחר גולה, אולם הצרות והשמדות הולידו בקרבם מדות טובות ומועילות, חדשות וגם ישנות, על האגדה הזאת בלי דמיון במדרשים אחרים על שיר השירים או במקום אחר, על כן יש לשער כי שייכת לדרשן שממנו שאב המסדר גם שאר דבריו על הנושא הזה, כי יש ידים מוכחות ששאלת הגלות היתה הכי מענינת בעיני הדרשן או המסדר, כי כן מענין בפסוק י"ד, ה' על ברכ דודי¹ שואל: אימתי? ומשיב, ביום שחרב בתימק, ודמה כך לצביו מה הצבי הולך לסוף העולם וחזור למקומו, כך ישראל אף שנתפורי בכף העולם כולו

¹ עיין שם מ"ז, ע"א.

² שם מ"ח, ע"ב.

עתידין לחזור לא"י. הדרשן מסיים דבריו ומדמה את מצב היהודים ואת מצבם של אר"ה. בעוד שהאחרונים הם בטובה ובאורה, הראשונים הם בחשך ובדוחק, לא כן בעת הגאולה. את זמנו של הדרשן יש להכיר ממעשה שהביא על דיקלטיאנוס, מזה ראה שהיה בן דורו של דיקסיר הזה או שדרש מיד אחריו שהיו מספרים מעשה כזאת בקשר עם שמו של הקיסר שהיה ידוע להם ושמו שגור בפייה ויותר משמות קיסרים אחרים בדורו או בדור של אחריו כמו שהוכחתי במקום אחר⁷ אם נשווה עם זה את המאמר בשה"ש רבה לפסוק זה: ד"א ברה דודי מן גלות שאנו בה ומתלכלכים בעונות, ודמה לך לצבי, טהרנו כצבי וכו', נראה ההבדל בין הדרשות שיש להוציא מן ההשוואה שהמדרש שה"ש יותר ממשי מן הדרוש של הרבה, מכאן זה יש לדייק שהמאמר במדרש שה"ש מצויר את מצב היהודים שבחזון לארץ במאה הרביעית. אחר התנצרות מלכי רומי, והמדרשים בכל מקום בראש היו מונים את היהודים שאינם חוזרים עוד למקומם ולאדמתם, אלא אבדו בנוים.

מלבד ראה זאת יש לי עוד ראה אחרת שהדרשות הללו נאמרו במאה הרביעית, ועל כן יש לצמצם את החומר האנטי שבמדרש כמעט בדיוק, מאמר אחד מראה באצבע על זמנו של הקיסר יוליאנוס שבמעט ע"ה בידו לבנות את בית המקדש והעור בדורו והתאמץ לחזור את המדינה הלאומית בימיו על זה אמר הדרשן לפסוק ד' בפרק ח', שבעל הבנינים היו אר"ה עוורים את הגדולים לבנות את בהמ"ק, כן בימי שלמה, וכן בימי עזרא, וכן בבנין בית המקדש לעתיד לבא: ומה מוכיח את היהודים שבדורו לדיק משל מהם ולישא קל וחומר על עצמם מה האומות שעושין מיראה כך, אנו שעושין מאהבה על אחת כמה וכמה! ועוד מה האומות שעושין לאחרים כך, אנו שעושין בשביל עצמנו עאכ"כ⁸ אף על פי שעשירים דברי האגדה ברמזים דקים ונסים על התנועה היותר נכבדה בקורות ישראל במאה הרביעית, מ"מ האגדה שלפנינו לא נמצאת עוד במקורות אחרים, בודאי שגולדו על ברכי התנועה שמלאה את החכמים ואת העם יחד בתקנה חדשה, לתחיית העם וי"תפלא על זה שראו בקיסר רומי שנתן רשות לבנות את הבית דמיון לכורש מלך פרס בימי עזרא הסופר? בלי ספק היו זה בתוך היהודים אנשים של צורה, חכמים וגבירים, שלקחו חלקם בתנועה כזאת, וברור זה המסדר אינו מניח הזדמנות שתבא לידו מלבד או לצייר את קובץ גלויות או הורת ישראל לארץ ישראל, כמו לפסוק ח' בפרק ח': מי זאת עולה מן המדבר, זה עם ישראל העולה לארץ ישראל מן מדבר העמים שישבו שם בגולה⁹ אולם אף בגולה לא פסק המקום מלהכב את ישראל, בכל מקום שנתפזרו שמה מתאזים להדבק בהקב"ה, מה שלא עשו כשיבית המקדש היה קיים כי סמכו על זכות המקדש והקרבנות¹⁰ הדרשן

⁸ עיין מאמרי בהשקפה הצרפתית, חלק צ"ה, 1934, ע' י"ט—מ"ד Diocletian.
à la lumière de la littérature rabbinique.

⁴ שם מ"ו ע"ב,

⁶ שם מ"ז ע"א,

⁶ שם מ"ז ע"ב.

יודע ומודיע כי רק התורה מעמדת את ישראל בגולה אלמלא התורה כבר היו ישראל כלין בן האומות. בגולה היו תלמידי חכמים הן בעלי אגדה הן בעלי הפכה שהיו מרביצים את התורה בידם שאת ויותר עו, והם מסייעים לקיומה של האומה. כדי להכיר את החיים הרוחניים ששלטו בקרב העם בגולה, כפי הידיעות שנשארו במדרש זה, נציג כאן דבריו שבהם מצויר את השפעת החכמים ואת מצב הלימוד בדורו: לפסוק ד' מביא אגדה זאת:

וחכך כיון הטוב אלו דברי אגדה,

הולך לרדיו למישרים אלו ת"ח שמישרים אתכם להקב"ה.

למה בעלי הפכה דומים? לסיוטניות,

למה בעלי אגדה דומים? למוכרי יין.

הכל צריכין למרי חשיא.

ואין הכל צריכין למרי וינא ושיכרא.¹¹

המשל בעיקרו מוסב על החילוק שבין סיני ועוקר הרים ואח"כ מוצא לו מקום גם על החילוק שבין בעלי אגדה ובין בעלי הפכה. מעניין מאד שהדרוש מעמיד את הבעל הפכה על מדרגה יותר גבוהה מבעל האגדה, ובמקום אחר מדגיש:

שאין כחן של ישראל אלא בתלמידי חכמים,

שמרחיצין את ישראל מן העונות,

שהן יושבין זונות וזונות ועוסקין בתורה,

וכל מי שלומד מהן אינו נכשר.

וכל מי שבמבטל עסקיו ועוסק בתורה מוכנס לו שהוא בן העולם הבא¹² והדיוק מזהיר ומאיים הדרוש על שומעיו: "אם מדלדלים אתם עצמכם (ציל ומרפס) מן התורה אנו מתיר את דמכם כצבי וכאיל"¹³ או "כל מי שמשפיל את עצמו מן התורה, התורה הולכת ממנו ומנחת אותו"¹⁴, בכל זאת בדורו היו מרתקבים ת"ח ללמוד תורה¹⁵ וגם הקונים היו בכל עת מזומנים לחשקות מתורתם לאחרים, כמו הבירכה שמשקן ממנה לשירות¹⁶ מכל זה עולה לנו כי גם בגולה היו לומדי תורה מצוינים והשתדלו להגדיל התורה ולהאדורה.

⁷ שם מ"ו ע"ב.

⁸ שם מ"ה ע"ב, אולי צריך לזרז, "בעלי אגדה" במקום דברי אגדה? המשל דו"בא גם ב, ברכות ס"ד ע"א, שהכל צריכין למרי חשיא, והוא כפי פירושו של רש"י שזה עם הסיטון, ושי"מ.

⁹ שם ל"ג ע"א, מכפיל את השורה האחרונה עוד מ"א ע"א.

¹⁰ שם כ"ח ע"א.

¹¹ שם ל"ג ע"א.

¹² שם מ"א ע"ב.

¹³ שם, מ"ד ע"ב.

עשו רישם כל עיקר על בני מסופוטמיה כדי להוליד ויכוחים או אגדות כנגדם וכנגד הנצרות בעצמה, מלבד זה יש חוכמות פנימיות שמראות שהדרשן או המסדר לא היה בן כפל היתכן שחכם מחכמי ככל יאמר: בכרמי עין נדי אמר הקב"ה חביבה היא א"י מכל הארצות, וכת קטנה שיושבין בא"י מסנהדרין גדולה שבחורל . . . שמה על יתר וקני הגולה? אמר הקב"ה ביותר חביבה עלי כת קטנה מוקני הגולה שבא"י ישראל מסנהדרין גדולה ושבתו¹⁷, אע"פ שהלשון "וקני הגולה שבא"י ישראל" קשה להולמן כל כך בדור שאין לשער שירמזו הדרוש על סנהדרין קטנה או גדולה בשאר הגולה חוץ מבבל, באמת חכמי בבל הגדילו ערכם ומעלתם של דרישות בבבל מדיניות שבא"י, בקטע שבכרמיש מוזעים נמצא הלשון הזה¹⁸, "של תורה שנתחוקה לה בירושלים מהשמונאים ואילך עד שעת הרבן מכאן ואילך ברה דודי דומה לך לעצמי וני, על הרי בשמים אולי שתי ה' ש' ב' ו' ש' ריהן גוף מסוף העולם ועד סופו וחיינו דאמרינן ש' בבבל ריבא? בבירכני ישראל דהוצל, זו כנישתא דש' ותיב בנהרדעה וכולי, וללמדך שנתחלקה לה שכנה מירושלים ושרתה לה בבבל והא דכתיב חולי ונחוי בת ציון ו' (מיכה ד' פסוק י') ומן תמן את אמר ברה דודי ונח, כנסת ישראל היא שאומרת לפני המקום רבנו של עולם מה לך לשלטל שריות שבינתך ממקום למקום שאני שריתי בך: כלך למקום שריות הראשונות, כת' ברה דודי דומה לך לעצמי, יכול להוציא לארץ, תל' לומ, על הרי בשמים שהן כלל לבשמים של עולם, ואיזה זה? [זה] בית המקדש שבת' הר צפון ורכתי צפון ו' ואומ' הפיהו גני יחלו בשמי חסלת, כנראה הכותב או הדרשן מדיש שמעת שחרב המקדש יש לשיבות בבל משפט הקדמה בתורה ובלימודים, בלי ספק מתנגד לדעת המדרש שה"ש שבת קטנה בא"י מעולה לסנהדרין שבבבל, שהוא לפינו כמו הישיבה שבחורל, לדברי הכותב יש להשוות גם את הדרשה שגשגארה בתנחומא (פ' נח) שרצוה לשרש את קיום התורה בבבל בשתי ישיבות מומן חורבן בית ראשון ומדיש שמעולם לא שלטה, ישם לא יין ורא ארזים¹⁹, אולי הקטע מביא לנו סוף מדרש על שיר השירים שמיוסד בבבל והוא מוקדם בזמן הדרשה שבתנחומא, שמראה כל סימני נערות בלחומה את התנצרות של הקדמים או מי שקדמום להם כנגד התורה שבע"פ, יהיה זה אף שיהיה כנראה שהמדרש שלפניו (הנצי' גרמניוס) בודאי לא נוסד בבבל, אולם אולי הוא מדרש ארץ-ישראלי, ועל כן הוא מכפיל את חובת ארץ ישראל, מדבריו שמציידי בהם את מצב הגלות ומדבר לבני הגולה ניכר כי מקום מולדתו של המדרש רק בגולה, אולי באנטיוכ או בעיר אחרת שבגלות שמוכרז באנטיוכ יחודה שנתארנו על פי סנהדרין או מרכז הדומה לה, על פי הרברים האלו יש לנבול את זמנו ומקומו של הדרשן הסתמי במדרש זה.

עוד יש לנו מופת חותך ברבר את זמנם של האגדות הסתמיות שבמדרש שה"ש, ממקום אחר אני מכירם כי דרשה אחת יותר חשובה מאירה על התקופה שנולדה אחרי שהתנצרה המלכות, הדרשן מתאונן כי א"יה מטעים את ישראל בכל יום ויום בלי לגלות להקדושים באיזה אופן הם מטעים את ישראל, או לאיזה טעות, לאילולים, לנצרות או למינות מפתים אותם? בלי ספק עלה בידם להמשיך כמה מלככות מישראל כי הדרשנים אהו בידם מרת התוכחה לדרוש כנגד המתעבים עם הגוים ורוצים להיות כמוהם, כך אמר כי לימוד התורה גורם להם או עמד להם¹⁴ שלא יתערבו בין העמים, ואין יכולים להשתתף עמם, אולם מתוך התשובה שהשיב הדרשן לא"יה בשם כנסת ישראל יש להלוי כי א"יה הם הנוצרים שרוצים לפתור לבם לעזוב את תורתם ואת אמונתם ואת עמם, כלל הדבר, כי על ידי המילה אין ישראל יכולים להיות כעמים, בלי חילוק אם הם נוצרים או עובדי אלילים, וכי הוא סומך דבריו על הפסוק המשוור אומר בשורות הללו:

רחצתי את רגלי במי המילה,

כיצד ארחץ את רגלי במי ע"ה.

רחצתי את רגלי ממי עגל.

איכבה אתנסם לעי"י?¹⁵

הנוצר שבין "מי המילה" ובין "מי ע"ה" מעיד כמאה עדים שכוונת הדרשן פננה נגד הנוצרים, שמימי הטבילה בעיני היהודים כמו מימי ע"ה, וגם הרמז למעשה העגל מלה הסוד שהוא רוצה להרוס את דברי אבות הכנסיה שבנו על מעשה העגל תורתם שהמקום לא נכנס כבדית עם ישראל או דבר בריתו עמם כמו שהראתי כבר במקום אחר¹⁶ במאמר הזה נשאר גילוי דעת כי לחכמי ישראל בדור הזה נראה הנצרות כעבודה זרה והטבילה שלהם כמו עבודה זרה, ואין להתפלל על המראה הזה, באמת הנצרות התפתחה יותר לרוח העמים מרוח היהדות, אולם המאמרים שהוכרנו כאן מעידים עוד דברים יותר חשובים ונחוצים לידיעת קורות הזמן מהיחוס שבין הנוצרים והיהודים כמאה הרביעית, אם תוכן המאמרים הסתמיים עוזר אותנו להגביל את הזמנים, כן מועילים גם להחליק את מקום חיבורם, נראה שהדרשות מוסבות על אנשי הגולה, וביניהם היו תלמידי חכמים וזקנים שהרביצו תורה בקהלות הגולה, בסקורה ראשונה יש לחשוב שהמחבר חי בבבל ששם נתפשטה התורה מומנים קדמונים, כנגד זה יש לפקפק וכי המחבר חי בודאי במקום שהשפעת הנצרות הייתה חזקה, כמו שראינו מן המאמרים שדברנו עליהם למעלה, ובודאי בכל לא הייתה מקום שנצרך להכות על קדקד המטעים את ישראל מאמונתם לתורת הנוצרים! אע"פ שגם בסוריא עמדו אבות לכנסיה, כמו אפרים הסורי, אפרים הפרסי והדומים להם, אולם, כנראה מאגדת אמוראי בכל לא

¹⁴ שם מ"ז ע"ב.

¹⁵ שם ל"ח ע"א, עיין גם S. Funk, Haggadische Elemente bei Apharates, Berlin 1891. M. G. W. J. 42 1902. 532.

¹⁶ עיין מאמרי H. U. C. A. חלק X, ע' 223 והלאה.

¹⁷ שם ט"ז ע"א וע"ב.

¹⁸ Or. B. M. 55 54 D.

¹⁹ ב' מגילה י"ט ע"א.

²⁰ עיין דפוס ספרדא י" ע"ב.

אמר רוח הקדש על ידי דוד עבדו את ה' ביראה. בלי ספק השלש החתימות אינן עוזות יחד ונשתלשלו מן מקורות שאינם תלויים זו בזו. ובאחד מהם מדגיש את הנאמרה היותר קרובה על ידי בטול השעבוד ומפלת האומות.

(ג) וירא כמ. בדרשה על משלי י"ב י"ב, מסים הדרשן בברכה: אשריהם הצדיקים שבכל מקום שהן הולכין הקב"ה משמין והן מנוכרין בין האומות. גם זה הדרשן כמי שראינו במדרש שה"ש, מדבר על גלות ישראל והכמים וצדיקים שדרים בין האומות.⁸⁵ לפי הנראה אין שום שייכות בין החתימה ובין הדרשה עצמה. אולי הסר דבר בין סוף הדרשה על אבימלך ובין החתימה? אולם נראה ברור שהדרשן רצה לחתום בדברי תנחומים שהיו מעניני הדומם.

(ד) תולדות ב. מסים הדרוש שמוסר על דברי ר' ברכיה הבקן בשם רבי לוי ודברי רבי אבהו. א"ל הקב"ה אתה התחלת ליטב באהלים. ח"י"ך⁸⁶ כשישוב לירושלם כבוכתך אני חוזר שנאמר כה אמר ה' הנני שב שבות יעקב, שבות אברהם לא נאמר. אלא שבות יעקב, גם כאן נראה שהדרשן בחתימתו רומז על בנין ירושלים ובחמ"ק שהיו מצפים לו בזמן הזה בכל יום ויום.

(ה) תולדות י"ה. א"ל הקב"ה בעוה"ז עשיתי לכם פלאים וגאלתי אתכם משעבוד מצרים. גם אני עתיד לגאול אתכם לעיל משעבוד אדום. ולעשות לכם נפלאות שנאמר וכו'. גם סיום זה הדרשה הוצא לקוחה מדברי דרשן סתמי שמאמר על תקות הישועה והנאולה בימיו.

(ו) תולדות כ"ד. ואף כך מה איה' עכשיו. בזוה"ק את ישראל וישראל נסגלים לה' שנאמר. אולי היתה בחתימה בעקבה כך: מה איה' עכשיו וכו'. אבל לעיל ישראל מסוגלן לה'. מענין כי בדרשה מובאו דברי רבי אחא שאמר: אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע ומה עשו הרשע על שהוריד שתי המעות נתמלא עליי רחמים מיד. אנו שדמעתינו תדורה ביום ובלילה כהם על אכזר. עד עכשיו לא הגיעה קץ שנת מלא לא עלינו רחמים. בודאי כשמוכר שרתי פעמים עכשיו אינם מקרה בעלמא אלא מכוונים להראות את מצב ישראל בימי הדרשן בבירור.

(ז) ויצא ט. גם כאן מסים הדרשן בהבטחה שהקב"ה יבנה בחמ"ק ואולם לא על ידי אחרים אלא על ידי עצמו כדי שלא יחרב עוד לעולם. ואלו דבריו: אלא? אמר הקב"ה אתם רואים אותו חרב בעוה"ז אבל לעוה"ב אני בונה אותו בעצמי ואני בכבדתי חוזר לתוכו ואתם רואים. שנאמר כי עין בעין וכו'. הרי גם כאן מבטוח הדרשן שהבית השלישי יבנה במהרה ועל ידי הקב"ה והוא חוזר שמה ולא יחרב עוד.

(ח) ויצא כ. אף לעוה"ב בלשון הזה הקב"ה מקבץ גלויותיהם של ישראל נ' והיה ביום ההוא עיין גם לעיל ח"י שרה י' ושם הדרשן נפתח בסגנון "ה' ש' ה'" וחסר שם הרמז לגלויותיהם של ישראל אלא נוסף: לעוה"ב הקב"ה קונה לעמ' בתוספת.

⁸⁵ עיין לעיל ע'.

⁸⁶ כאן ארמז רק בקצרה שהלשון "חיד או ח"כ"ס" מורגל מאד בחתימות הדרשות כדי לחזק או לזרז את השומעים ואכמ"ל.

(ט) מקין י"ה. ואל ישרה מדבר בישראל ובגלותם יתן להם רחמים ויתן אותם לרחמים לפני כל שוביהם, ושלה לכם, דגרה אנכי שלח לכם וגו' את אחיהם, שלפנים מנהר סמבטיון, ואת בנימין, אלו שבט יהודה ובנימין באותה שעה נאמר שירה שני ובאו ורגנו וכו'.

(י) וארא י"ה. אלו ישראל שהקב"ה מביאם ומכניס אותם פעם אחת בירושלים, וירושלים תמיה שני ואמרת בלבבך מי יולד לי את אלה. א"ל הקב"ה ל ש ע ה ק ל ה א נ י מ ק ב ין א ת נ ל ו ת י ש בך אמר יעשיה שני' סבוב עניך וכו'. גם חתימה זאת דוקחה מדרשה סתמית כעין הדרשה שרשמנו למעלה הימנה, ומראה כל האופנים שלהם. תקוה חזקה שהנאולה תבוא במהרה. בשעה קלה מרחפת על חתימת הדרשה. י"ה (א) וארא כ"ב. איה' מוסיפין וחושאין. אבל ישראל תם עונך בת ציון. אימתי בשופקור עונה של בית אדום, שנא' פקד עונך בת אדום. מכאן ואילך אין ישראל גלויים אלא הקב"ה מכניסן לירושלים (אולי צ"ל אחר במקום אלא?) שנא' ואמרו גלויי ה' וכו'. החתימה מיוסדת על הניגוד שבין רשעים ובין צדיקים. בין איה' ובין ישראל, ואח"כ מחברה עם רעיון הגלות והנאולה.

(י"ב) בא ט"ז. אמרה כנס' לפני הקב"ה רבש"ע עד מתי יהיה החשך עולם?) עלינו והאור לאויה. אמר הקב"ה לעוה"ב אני מביא חשכה לאויה והאורה לכם, אמר יעשיה הנה החשך יכסה ארץ. בחתימה זאת מציינו נגוד מכוּסל: (א) איה' וישראל.

(ב) חושך ואור. דומה לזה מצאנו כבר במדרש שה"ש.⁸⁷ י"ה יתרו י"ה. מסים: בעוה"ז נגאלו ישראל ממצרים ונשתעבדו בבבל, ומבבל למדי, וממדי ליון, ומיון לאדום, ומאדום הקב"ה יגאל אותם ולא ישתעבדו עוד. שנא' ישראל נושע בה' וכו'. הרי גם כאן מדגיש הדרשן בחתימתו שאחר גלות אדום לא יהיה גלות ושעבוד, כמו שהראיתי כבר שהנאולה האחרונה תהיה משונה בכל פנים משאר הנאולות.⁸⁸

(י"ד) משפטים ו'. הרעיון מכוּסל גם בחתימה זאת. כסאות של איה' עתיד הקב"ה להסבך באותה שעה אני נוֹאֵל אתכם, ואין אתם משתעבדים עוד.

(ט"ו) תצוה ה'. להודיעך שאינו צריך אורה משלך. למה אמר כן? להאזין לך לעוה"ב. כשיבא השיבה על איה' שנא' כי הנה החשך.⁸⁹

(ט"ז) פקודי ה' בעוה"ז שבת משוש כל הארץ (על ידי החורבן והגלות) אבל כשישוב הקב"ה ויבנה את ירושלים הוא מחזיר את השמחה שנא' כי נחם ה' וכו'.

(י"ח) צו ה'. וישראל על שעשו עצמם בנזים ושפלים מתנחמים באש. כיון שעשו מתחלק מן העולם. הקב"ה וישראל משתתפים שני' אחת היא ונתתי תחתיה וכו'.

(י"ח) צו ה'. כל כך דמה? בשביל השלום. ולעוה"ב, כשהחזיר הקב"ה את הגלויות לירושלים, בשלום הוא מחזירן שנא' שאלו שלום ירושלים וכן הוא אימר הנני נוטת וכו'.

⁸⁷ עיין לעיל ע' צ.

⁸⁸ עיין לעיל ע'.

⁸⁹ עיין לעיל ס"י י"ב והערה שם, ועיין גם תצוה ס"י ו'.

י"ט) תורע ט"ז. מתחיל בד' מלכות ומסיים: אמר הקב"ה בשביל שהייתם קוראים לבני שמאים, אני מטמא אתכם בטומאה גדולה בצרעת, ומנן שהיו קוראין ישראל טמאים, שנא' סורו סורו טמא וכו'. אבל ישראל אני אקדש אותם ומטהרן ונאמן מבניכם שנא' וקראו להם עם הקדוש וכו'.

כ) אחרי י"ט. שלך ושלנו היא הגאולה. אמר הקב"ה לעוה"ב אני נואל אתכם ואתם שמחים ואני שמח, שנא' ישמח ה' וכו' ישמח ישראל וכו'.

כ"א) אחרי י"ח. אמר הקב"ה לישראל בעוה"ז היתם נושעים על ידי בשר ודם במצרים וכו'. בימי סיסרא וכו'. במדינים וכו'. וכן ע"י השופטים וכו'. ועל ידי שהיו ביד. היתם חוזרים ומשתעבדים. אבל לעו"ב אני מעצמי נואל אתכם ושוב אין אתם חוזרין ומשתעבדין. שנא' ישראל נושע בה'. יש להשוות עם החימה זאת את החימה באחרי י"ט. שגם שם מביא את דברי ר"מ ורבי אבהו שישועת ישראל ישועתו של הקב"ה וכו' ומסיים אבל לעוה"ב אני נואל אתכם (עין לעיל סימן כ). יש לתמוה על המסדר או הדרוש שנופל דבריו בחתימה אחר החתימה! בודאי אין ליחס את הכפלות לאשמת המעתיק!

כ"ב) אמר ל"ב. בעוה"ז בעונות אתם נמסרים ביד או"ה אבל לעוה"ב והיו מלכים אומניך וכו'.

כ"ג) בחר ד' אמר הקב"ה כשתקרב שנת הגאולה אני נואל אתכם שנא' כי יום נקם כלבי וכו'.

כ"ד) בחוקי ט' אמר ר' אלעזר הקב"ה מעמיד עליהם אדם רע בהמן ודוא משעבד בהם והם עושין תשובה, באותה שעה ובא לציון גואל וכו' כך דרש רבי תנחומא ברבי.

כ"ה) במדרש ג' ולעולם הבא או"ה רואים היאך הקב"ה עמהם. והם באים להדבק בהם שני בימים ההם וכו'.

כ"ו) במדרש ט"ז. ולעולם הבא אני מדלג ונאל אתכם שני קול דודי וכו'.

כ"ז) במדרש כ'. בעוה"ז הן מתכלין על שהיו רואין את כבודו, אבל לעוה"ב כשאהוויר שכינתו לציון אני נגלה בכבודי על כל ישראל ורואים אותי והיים פעולם. ולא עוד אלא מראים את כבודי באצבעי, ואומרים כי זה אלהים אלהינו וכו'. כ"ח) נשא ליה. א"ל הקב"ה ליוסף, יוסף אע"פ שפרעתי לך בעוה"ז, הקרן קיימת לך לעוה"ב, כשינאלו ישראל גאולת עולמים בכותך ובזכותך יעקב הם נגאלים.

כ"ט) בהעלוקה י"א. וכשישוב הקב"ה ברחמי ויבנה ביתו ויחזקו הוא מהדרן למקומו ומשמח את ירושלים.

ל') מסעי י'. דאמר הקב"ה בעוה"ז על ידי העונות גלו ישראל, אבל לעתיד לבא אם יהיה נדחך מקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך. וכו'.

כ) שנינו היטב בל' סומים אלו. יש ללמוד כמה דברים שנהוצים לידעיתנו בדרך כלל כי כל החתימות לא באו לא בדרשות המתחילות בל' מדנו רבינא או בזה כי שאמר הכתוב, או במה כתוב למעלה מן הענין או באמרו רבותינו, אלא

בדרשות שנתוספו בסוף הסדר או הפרשה, מתכנס ניכר שמחכמים לסיים ברעיונות הגאולה. כמו שבעוה"ז אין הגאולה שלימה לפי שהיא על ידי ביד, אבל הגאולה העתידה לבא תהיה גאולה שלימה שאין אחריה שעבוד עוד. שנית כופלים את התקנה של בנין ירושלים. בנין בהמ"ק או ביטול השעבוד מישראל וקיבוצי גלויה. ובאיות מקומות מדבר בהם כדבר שהוא ראוי להיות ע"ה או עכשיו. ומחסום (עין סי' כ"ד) ניכר שהחתימה היא מרבי תנחומא בר אבא שהוא בן דוד הוה, וביותר יש להשוות שבעוה"ז אורה וטובה לאו"ה ולעוה"ב לישראל, שהם בעוה"ז בדוחק ובחושך (סי' י"ב, וגם סי' ט"ז). ועוד שהשטחה לישראל לעו"ב (סי' כ'). ועוד שתי"ח ניכרים בין האמות בגלותם (סי' ג). כל אלו הרעיונות נדגשו גם במדרש שה"ש. על כן יש לשער, כי הדרשנים או המסדר לקחו את הסי' ו' מ'ס' מן המדרש כדי לנחם את העם השרוי בגולה.

יש לנו עוד מקור חיצוני שראוי לשום עינינו ודעתנו עליו במשך החקירה הזאת. ה"חכם הפרסי" כמו שנקרא אצל בני עמ' האב הכנסיה של הכנסיה המזרחית, אפרסם, שכתב אגרותיו בשנות 337—345 בלשון סורית ועמד תחת דרשפעת האגדה של היהודים, אע"פ שהוא מתנגד לדריהדות ולוחם כנגד היהודים שבדורו. מלבד השייכות שבינו ובין דברי חכמי ישראל שהכיר והציע ה' פונק בחיבורו (א) על זה הענין, יש עוד ועוד שמעידים כדבר ברור שהחכם הפרסי היה בקי בדברי אגדה וגם הלכה, הוא חי באשור או אצל אשור ונולד בסוריא מזרחית בתוך היהודים ומ"ס. שאב דבריו באוזה אופן או דרך שאינם ידועים לנו היום. זאת יש להקדים למטרת הפענוכדי להחליש שהתפלות ותחנונים שמעתיק בפרק כ"ב מדרשותיו נובעים מסדר תפלות שנהוג בימיו אצל היהודים במזרחי זאת ברור אם אנו נותנים לב להעובדה המפליאה שבתפלות אין שום זכר, אפילו בחוספות או בגליונות, למיסד דת הנצורים, למשל הוא מעתיק תפלה ארוכה, שהוא דומה לתפלה שאמר בסדר תעניות, "כשענית" או "ענינו" ואינו מזכיר אחד מקדושי הכנסיה או מוסד שלהם בראשונה, הלא דבר הוא: אולם מזכיר ברוחב דברים את אלו מן האבות והנביאים: (א) ענינו כמו

- 1) כמו שענית למשה וטבעת לפרעה.
- 2) ענית לאהרן ותעצר המנפה;
- 3) השבות תרון אפך בקגאת פנחס;
- 4) הושעת ליהושע בן נון ואויביו היו לחרפה;
- 5) ענית לשמשון בעת צרתו ונקמת נקמתו בפלשתים;
- 6) נקמת נקמת דוד;
- 7) שמואל כבר בעד עמו;
- 8) על ידי תפלת אליהו דגת ואבדת את עובדי בעל;
- 9) הושעת למיכה ברחמך הרבים ושונאו נפל ומת במלחמה;
- 10) עשית נסים לאלישע שצויו באו לשומרון וראו גדולתך;
- 11) ענית לחזקיהו בחליו (בצרתו) והראת מלך בסגתריב וחליו.

(א) עין ש. פונק.

(ב) עין אלגונן, Gesch. Darstellung, ע' 551.

12 ענית לאסא והושעת ליהושפט ונקמת נקמתם:

13 ענית ליונה במצלות הים וממעי הדגה ומגלי הים הסובבים אותו:

14 ענית את דניאל שהושלך לבור והושעת אותו מנוב האריות:

15 הושעת לחנינה ואחוי בכבשי האש, והאור אכל את שונאיהם:

16 ענית למרדכי ואסתר בצרתם והושעת את בני עמם והמן היה לחרפה.

17 הוצאת את ירמיה מבור טיט ומצא חן בעיני מלך בבל.

במשנת תענית נמצא רק ו' מהם [1] ואילו הם (1) אברהם, (2) אבותינו על ים סוף

(3) יהושע, (4) שמואל, (5) אליהו, (6) יונה, (7) דוד, ברשימה זאת חסרים כמה

שמות שנמצאו בסליחה בלשון סורי, אולם גם שם נפקדו אברהם ואבותינו שעל ים

סוף, לעולם אין מזה שום ראיה על הזמן המוקדם או המאוחר, כי גם בסליחות מאוחרות

נמצאו קיצורים או הוספות, למשל ברשימה שנמצאת בסליחה שנוכרה אצל צונץ (ד)

גרשמו י"ב שמות מהם שנוכרו במשנה, ומהם שהובאו בסורי, וא"ו חן: 1—3 אברהם

יצחק ויעקב, (4) אבותינו על ים סוף (5) משה (6) יוסף, (7) אהרן, (8) פנחס, (9) יהושע,

(10) שמשון (11) שמואל, (12) דוד ושלמה, (13) אליהו, (14) אלישע, (15) יונה, (16) חזקיה,

(17) חנניה, (18) דניאל, (19) מרדכי ואסתר, (20) עזרא, בלי להכניס את ראשי לדבר

אורות סדרן של השמות ויחוס הרשימות להדדי ואת אפשר לשער כי החילוק בין

המספר י"ז ל"י תלוי בדבר גדול, לפי דעתי זה תלוי בשינוי שבין התפלה הארצי-

ישראלית שמוסדת על י"ז ברכות, ובין התפלה הכנכלית שהיא בת י"ב ברכות, בתפלה

של הפייטן אלעזר בן אהרן שהוצאתי לאור בהשקפה האמריקנית (ה) שהיא מכוונת

לחגיגת צבור כמו תפלתו של הסורי גם כן מיוסדת על י"ב ברכות עם הוספות לחגיגת

צבור כדי להשלים כ"ד, או אם כפילה שומע תפלה כ"ה ברכות, לפי זה יש לשער

כי לפני הסורי מונחת תפלה עתיקה ארצי-ישראלית, אין להטיל ספק בדבר כי התפלה

היא ממקור ישראלי, שאילולי, בן אין לפרש שלא הזכיר או רמז אפילו במלה אחת

את זכר ישו הנוצרי או הנלוו אליו, אלא וראי שהשתמש בסדר של יהודים, על כן

יש לנו סיוע ורשות להחליט שגם התחנונים שמדברים בחורבן ובגלות, נובעים ממקור

יהודי ומשקפים את רוח הזמן שאנו עומדים בו ומתאמים לדרישות שמצאנו במדרשים

כפי מה שהוכחנו בפרקים למעלה מזה, נפן עתה אל התפלות ששייכות לענינים שאנו

עוסקים בהם כאן, התפלה הראשונה מתחלת: (1) חוסה השם חוסה על עמך

ושמע תפלתנו.

(2) הרבה מקדישני ועירני נהרגו כהנינו.

(3) ראשינו מעוטף ובתולותנו מעונית, ודופר ברינתנו.

(4) חוסה השם על העניים והגרים הנדכאים בלי שלום ומנוח:

(5) נשמו האדמות נהרגו הדרכים, חשבו עינינו ולבבינו נמסו.

(6) הקשיבה תפלתנו ותחנונינו קבל,

(7) אם פשענו והכעסנוך עשה למען שמך

(8) וזולתך אין לנו תקוה מנוח והשקט.

(9) כי דך השמים ולך הארץ דך יום אף לך לילה מאור ושמש אתה הכינות.

(10) הים וגליו ישבחוך כי אתה הצבתם, גבול שמת להם ושמרו לעשות רצונך.

(11) אריך נושאים עיניהם ומקוים לך כל הברואים.

(12) ימין משנת כל ברייתך ואין מי עומד כנגדך.

(13) דך מאורות הרקיע

(14) רוח וסערה יהוללו את שמך.

(15) אריך יביתו כל חית השדה עוף השמים ודגי הים.

(16) קומה לעזרתנו בכה גדול

(17) למען ידעו כל גויי הארץ כי אין כמוך ואין בלתיך

(18) פרעה אמר מי השם ומבעתו כנבור מלחמה במים אדירים.

(19) סנהריב המשיך לאלהי הגוים ועשית אותו לזעור והודעת שמך בגוים.

(20) הושעת למתיתיו כשהעיר קנאתו, וענית ליהודה ושמעון ואחוי והושעתם

במלחמותיהם הנפלאים.

גם כאן אין שום זכר או שום רמז שהתפלל נוצרי או מאמין בישו הנוצרי אף

על פי שהחכם הפרסי חי בתקופה של שמדות ורדיפות כנגד הנוצרים, כשנחרבו כנסיות

שלחם, בלי ספק השתמש בתפלה ישנונה בפי היהודים, והתפלה עצמה מוסבת על

חורבן המקדש והעיר ועל גלות ישראל, כן יש לראות גם בתפלה שנייה שהמחבר

השתמש בה והעתיקה ללשונו, וזה סגנונו בעברית:

(1) יעוררו נא רחמיך ויגלה חסדך.

(2) חדש ביתך בימינו

(3) נשא ראשינו שנשפל בעונינו.

(4) קבל קרבנות עמך ויערב לפניך שיהתנו.

(5) פתח לנו השערים הננעלות ובנה מזבחך דהרום.

(6) קבץ נדחי עמך ושמחנו בבנין מקדשך.

(7) קול דם הצדיקים יצעק אליך ושלום ביניהם כריח בשמים.

(8) חוסה חוסה על עניי עמך שנפלו בירי הרשעים, השמחים על עניים.

(9) מדתך מלכנו להראות כבודך, ומדתנו לחגן בעד חסדך.

(10) מתפללים בבטח על טובך, כי טובך פתוח לכל, אף לרעים.

(11) השמש מזרחת לרעים ולטובים הגשם יורד לרשעים ולצדיקים ידענו מדתך

שאתה שומע צעקת עניים.

(12) בכל דור ודור עזרת [לזעקת] אסירים, הושעת לנרדפים, סמכת נופלים,

הקמת עניים, עזרת לנדחים, כן הולך ומונה את גבורות המקום בפדיון שבויים, מתיר

אסורים, מאיר חשכים, משביע רעבים, עוזר דלים.

(13) בכל דור ודור עשית נפלאות כאלו כאשר שמענו.

(14) אתה הגדת שאהיה הוא ראשון ואתה הוא אחרון לך העולמות, העוה"ז והעוה"ב

וכל מה שהיה ומה שהוא ומה שעתיד להיות.

בנוסף זאת התפלה כמו שבזאת שקדמה לה לא רק שאין רמז שרוד הנוצרות

מדתה עליה, אלא איפא הדגשת התור של דקב"ה עד נאמן שתפלה ישראלית מונחת לפני הקדואים.

בפתחת לסדר "התפלות שהעתיק אפרטם מרכיב פסוקים מהברית החדשה מ"מ גם כאן יש להכיר את שורש הדברים שהם מהותיים ולא מן הנוצרים. התפלה מתחלת "אתה רחום וחנן" ואמר: "פתח שער לבקשתנו, קשוב לתפלתנו ושמע לתחנונו, כי לא ער מעשינו הטובים או סמוכים ולא ער צדקתנו או בטוהים" מי לא יכיר בזה הן בסגנון הן ברעיון צורה של תפלה ששגורה עד ימינו בפי ישראל? גם תפלה זו חזוה על עם ישראל, על המקדש, על הכהנים, על המזבח, על הברית, על כתבי הקודש, על הגלות ועל השמד בזה האופן: יכמרו רחמך ער ע מך הבויה, על ביתך החרוב על מוכחך החרום, על כהניך הנהרסים, על ברייתך ההפר (כן תרגמתי במקום הנדף, כמו שהוא בסדור) ער הספרים שהם החומים (אולי צ"ל הגנונים או הנשרפים) ועל נצחיתנו ועל שבינו (כן יש לתרגם במקום שבי ובה, שהאשכנזי מתרגם: Berau- (bung) אע"פ שאין בירינו סדר תפלה ממש קודם בזה וצריכים את להשען על תפלות וסליחות שמתקופה הכי מאוחרת, בכל זאת יש לאל ידנו להראות שקרוב לזמנו של החכם הפרסי גם חכם ישראל, רבי יצחק היה רגיל בתפלות כאלו, למשל: עכשיו אין לנו לא נביא ולא כהן, לא קרבן ולא מקדש ולא מזבח שמכפר עלינו וזמין שחרב בהמ"ק לא נשתיר בירינו אלא תפלה לפיכך ה' שמעה ה' סלחה [1] במקום אחר [2] מובא המאמר בשינוי לשון: רבי יצחק פתר קריא בדרות הללו שאין להם לא מלך ולא נביא, לא כהן ולא אורים ותומים אלא תפלה זו בלבד [3] ובמקום שלישי [4] הנוספת: "בזמן שבהמ"ק קיים היינו מקריבים לפניך קרבן לכפר בעדינו ועכשיו שבהמ"ק חרב שתבנה במהרה בימינו אין לנו קרבן לכפר בעדינו אלא התפלה הזו" בעלי אגדה היו מחבבים להעמיד נגוד כזה בין עכשיו שחרב בהמ"ק ובין זמן שבהמ"ק היה קיים כמו רבי אלעזר בן פדת [5] כשהיה בהמ"ק קיים היה השקף מכפר על נפשו של אדם, אבל עכשיו אם עושין צדקה מוטב אם לאו באין עכ"פ ונוטלים ממנו כמו אצל רבי יצחק התפלה במקום קרבן עומדת, בן הצדקה לפי דעתו של רבי אלעזר בן פדת, עוד קודם ואחר זמן הראומים היו מחבבים תנאים וגם אמוראים להצק בין עכשיו ובין זמן שבהמ"ק קיים [6] לפיכך יש לשער כי גם בתפלה עצמה השתמשו בנגוד זה כמו שנשאר בסדרים עד היום הזה בתפלה שלפני פרישת הקרבנות ובעבודה של יח"מ, רק במקום אחד מוסף ותוהך ובמקום אחר מקצר ותוהך, ודומה לזה הרעיון שהתפלה אינו סומך על צדקתו ועל מעשיו הטובים, כמו הלשון: "כי לא על צדקתנו ועל מעשינו הטובים או מפילים תחנונו לפניך כי ער רחמך הרבים כי חנן ורחום אתה" השווה למשל התפלה בזהו רחום הארץ: הטה אלהי אוניך ושמע, פקח עיניך וראה שממחיתו והעיר אשר נקרא שמך עירך, כי לא על צדקתנו וכי או בסדר סליחות

(ג) תענית משנה ט"ז ע"א.

(ד) Literaturgeschichte ע' 18

(ה) J. Q. R. חלק ט"ז, 1925, ע' 409 והלאה. הגהותיו של דוידון שם ע' 507 אין להם שום סמך בכת"י, שיש נמצא באמת כמו שהעתיקת: לעות — נמצא.

שנשאר בירינו: (א) לא בחדר ולא במעשים באנו לפניך כדלים ומרשים דפקנו וכו' (ב) כי על רחמך הרבים או בטוהים ועל צדקתך או נשענים (ג) ידענו כי אין בנו מעשים צדקה עשה עמנו למען שמך, הבקשה בזהו רחום הארץ, אל תעש עמנו כרוע מעללינו, זכר רחמך יי וחסדך וברב טובך הושיענו שמננו את חולשת האדם ואת חסדי הבורא יש לו דמיון לדברי התפלה אצל החכם הפרסי שאומרים אנחנו מתחננים לפניך בחטאנו (או כרוע מעללינו) ואתה בטובך וברחמך תשמע תפלתנו, אנחנו מתפללים בחלנו (או בדלותינו) ואתה בכחך הנגדל אל תבוז תפלתנו, לפי מנחתנו אין צורך עוד להרבות בדברים ולהראות את השינויים בין הפרסי ובין סדר תפלות שלנו, אע"פ שהענין מענין מאוד ומפיץ אור חדש על זמננו של הסליחות ובמה שנוגע לענינינו נחוי להכיר כי כבר במאה הרביעית או אולי קודם לזה, היו רגילות בבתי כנסיות ובתי מדרשות תחנות ובקשות על בניה המקדש וההזרת העבודה וקבוץ גלויות, כמו שבררנו שבת קודש של אלו מצאו גם בן מקום בדרשות בכלל ובתחיתת הדרשה בפרט. — לנדורן, ט"ז אבול התרצ"ו

(ו) מדרש תהלים והוצ' באבער ע' 54.

(ז) ויקרא רבה ל' ג.

(ח) עיין מדרש חסידות ותיירות ישרי ע' י' והלאה, בפרט בהערות מ' ומ"א.

(ט) ב"ב ט' ע"א.

(י) עיין למשל ב' פסחים ק"ט ע"א, חגיגה י"ג ע"ב ילקוט דניאל א"ף ס"ה וש"מ.

מספר האמוראים

שטטיסטיקא

מאה

ישראל נאלדבערגער

בסוף הקדמתי לרשימת האמוראים שלי [בודאפעשט תרצ"ג, הוצאה מיוחדת מן הצופה לחכמת ישראל כרך שביעי עד קס"ג וחלאת] כתבתי: "עוד הדבר צריך בדיקה ובזדאני תבוא ברכה על כל חכם וחכם מי שיבוא אחרי לגמור את עבודתי במה שהסדתי או ששגיתי כי לא עלי המלאכה לגמור". —

והנה כמה שנים עברו עלינו ולא זכיתי לראות אף מאמר אחד בענין זה הוין מן הרשימה בהאנציקלופדיה העברית בבערלין אשכול [כרך שני 845—892, והוצאה האישכנזית 643—686], אשר גם כן אנכי כתבתי ורק אחר בבית המערכת רשם ר"ת שמו תחתיה, ושם כתב נוסמן בהקדמה העברית [844]: "אמוראים קצתם נזכרים פעמים רבות וקצתם פעמים מעטות, ויש גם כאלה הנזכרים רק פעם אחת את מספר האמוראים הנזכרים בתלמודים ובמדרשים אי אפשר לקבוע בדיוק מפני רבוי השגיאות וחלופי השמות בנוסחות; פעמים נקרא אמורא אחד בשמות שונים הדומים זה לזה, ופעמים אנו נתקלים בשם חדש, שבאמת אינו אלא סרוסו של שם אחר, מרובות הן שגיאות מחמת גרסות מוטעות או מחמת ראשיתיות."

הנה צדקו דבריו בכל פרטיהם, רק זאת אני צריך לדייק כי השגיאות וחלופי השמות בנוסחות אינן נוגעות את ענינו אשר אני עתה דנים בו, היינו מספר האמוראים, רק אצל אמוראים אשר רק פעם אחת או פעמים או שלוש פעמים וכו' להזכר, כי אצלם אפשר [או קרוב] הדבר שישבוש נפל בדפוסים, או כבר לפני המצאת הדפוס [וגם אחר כן] בכתבי יד, אבל אצל אמוראים אשר נזכרו ארבע פעמים או יותר אי אפשר [או קשה] לנו לחשוב ששם בטעות נכתב אי נדפס רק אם טעם פנימי מדויק מצריך אותנו לכך, ועלינו להביא ראיה על זאת.

על כן נמנתי בלבי להן לפני הקוראים הנכבדים את מספר האמוראים לפי מספר מציאתם [בקרוב] איש לפי אמתתו בתלמודים ובמדרשים, ואחפש בגדול החל ובקטן אכלה וימצא כי

מספר האמוראים הנזכרים

| מספר הוזכרת שם | מספר הוזכרת שם | מספר הוזכרת שם | מספר הוזכרת שם |
|----------------|------------------|----------------|------------------------------------|
| בקרוב | בקרוב | בקרוב | בקרוב |
| 36 | בקרוב 20.000 (?) | 36 | יותר ממאתים פעמים או כמה מאות " |
| 25 | יותר מן 2.500 | 61 | בין מאתים " |
| 20 | 1.200 , , | 81 | ובין מאה " |
| 12 | 600 , , | 93 | בין מאה " |
| 15 | 600 , , | 108 | ובין ששים " |
| 34 | 1.020 , , | 142 | בין חמישים " |
| 68 | 1.360 , , | 210 | ובין ארבעים " |
| 92 | 920 , , | 302 | ובין שלושים " |
| 47 | בקרוב 470 | 349 | ובין עשרים " |
| 19 | 171 " | 368 | ובין עשר " |
| 30 | 240 " | 398 | תשע " |
| 39 | 273 " | 437 | שמונה " |
| 45 | 270 " | 482 | שבע " |
| 76 | 380 " | 558 | שש " |
| 81 | 324 " | 639 | חמש " |
| 142 | 426 " | 781 | ארבע " |
| 169 | 338 " | 950 | שלוש " |
| 280 | 560 " | 1.061 | פעמים בהשכון היותר פחות |
| 470 | 470 " | 1.420 | פעמים בהשכון היותר פחות |
| 1.286 | 1.286 " | 2.347 | פעם אחת בהשכון היותר גדול |

בעל כנסת חוקי ישרון [וילנא תר"ן] מביא כל המקומות אשר שם האמורא
אב"י נזכר. ולפי השבן שלמה פונק [ד"ר וידען אין בבלניען ב' כ"ה, בערלין תרס"ב]
הם יותר מאלפים [2,000]. אם נביא כנגד זאת בחשבון את שם האמוראים אשר
רק פעם אחת נזכרים אשר מספרם הוא בקרוב 1300 [לפי הלוח שלמעלה בדיוק
1286], יוצא לנו שכל מספר זה לא עולה עד סכום הזה אשר רק האמורא הוחרדי
הגדול הזה [אב"י] בא זכרו לזכרה, וגם לרבות אם נחשוב את האמוראים אשר
פעמים נזכרים שהם בקרוב [לפי הלוח גם בדיוק] 280 שבא זכרם כפלים היינו
בקרוב 560 פעמים, עולה מספר הכל בקרוב 1846. גם המספר הזה הוא פחות
מן הסכום שנזכר אב"י, ורק אם נביא בחשבון את מספר האמוראים אשר שלוש
פעמים נזכרים היינו בקרוב 142 שבא זכרם בקרוב 426 פעמים, עולה מספר וזכרם
בקרוב [לפי הלוח בדיוק] 2272 שהוא בקרוב שווה לסכום שנזכר אב"י היינו
שכתבנו למעלה שנזכר יותר מאלפים פעמים.

ואם נביא בחשבון את המקומות אשר בעל פלוגתתו של אב"י היינו רבא
נובר, אשר גם כן עולה בקרוב לסכום אלף וחמש מאות [1500], יוצא לנו ששני
האמוראים אלו היינו אב"י ורבא. נזכרים בקרוב שלוש אלף וחמש מאות [3,500]
פעמים, וכנגדם אם נביא בחשבון את מספר האמוראים אשר רק פעם אחת בקרוב
1286, פעמים בקרוב 280, שלוש פעמים בקרוב 142, ארבע פעמים בקרוב 81,
חמש פעמים בקרוב 76, שש פעמים בקרוב 45, שבע פעמים בקרוב 39, בסכום
הכל [לפי הלוח בדיוק 1949 היינו] בקרוב 2000 אמוראים, לא נזכר שם כולם
יותר מן 3500 פעמים, הנה יוצא לנו מן החשבון הזה שאב"י ורבא בעצמם
שקולים במספר זכרון ששם כנגד אלפים [2,000] אמוראים
בקרוב.

ורק זאת צריך אני להזכיר שספק גדול הוא בענין זה, אם כף האמוראים
אשר פעם אחת או פעמים או שלוש פעמים נזכרים בודאי היו בעולם, וצריכים
אנחנו להמיש את סכום אלפים [2,000 וכמו שיצא לנו החשבון לפי הלוח
למעלה 1949] אפשר לסכום אלף [1000 וכמו שיצא לנו החשבון לפי הלוח
שלמעלה 1,022] ואם כן אב"י ורבא שקולים רק כנגד אלף אמוראים בקרוב
בדבר הזכרת ששם, וכן הוא הדבר גם כפי שנראה לי בקרוב אצל רב ושמואל,
ו' יוחנן ורשי לקיש, ור' אלעזר [בן גד] ועוד.

היוצא לנו מזה שכתבנו למעלה אם לא נביא על האמוראים אשר רק פעם
אחת או פעמים, רק על אלו אשר שלוש פעמים או יותר נזכרים, נמצא מספרם
בקרוב [לפי הלוח בצמצום] 781, ואם נביא בחשבון את אלו אשר ארבע או יותר
פעמים נזכרים יהיה מספרם בקרוב [לפי הלוח בצמצום] 639. ועיין בשאר דברים
גם כן בלוח שלמעלה.

ועי' שראש האמוראים מקבלי אפי שכניה כל חובי לו למד וא"י צדיקים
אשר יותר ממאתים פעמים נזכרים עושים של התלמודים והמדרשים,
ומהם אחרים אשר יותר מאלף פעמים נמצא ששם, א פ ש ר כי נזכר אלו הלמד

וא"י אמוראים בקרוב לעשרים אלף [20,000] פעמים, וכנגד זאת שמות כל שאר
האמוראים, לפי חשבוני לא נזכרים רק פחות מן שמות עשר אלף [18,000]
פעמים [ולא יותר מן 12,600 לפי הלוח]. נמצא ששקולים ה"י כנגד
כל יתר האמוראים במספר זכרון ששם.

ואם נביא בחשבון את מאה [100, לפי הלוח שלמעלה מאה ושמונה, 108]
האמוראים אשר יותר מן ארבעים פעמים נזכרים, נמצא ששם פחות מן עשרים
ושמונה אלף [28,000] פעמים נזכרים [ולפי הלוח לא יותר מן 24,900], ואם כן
אלו מאה האמוראים הם שקולים פעמים בזכרון ששם
נגד כל יתר האמוראים.

ואם נביא בחשבון אנשי שם [340, שלוש מאות וארבעים, ולפי הלוח
שלמעלה 349, שלוש מאות ארבעים וחמש] אמוראים אשר עשר או יותר פעמים
נזכרים נמצא ששם פחות מן שלושים ושנים אלף [32,000] פעמים [ולפי הלוח
לא יותר מן 28,670]. וכנגד אלו אנשי שם [340] נמצא שאר אלף [1,000]
לחשבון היותר פחות] או אלפים [2,000 לחשבון היותר גדול] אמוראים נזכרים
בקרוב [וגם אפשר שפחות מן] שש אלף [6,000] פעמים, ואם כן אלו 340
של שלוש מאות וארבעים אמוראים עושים רובא דרובא
של התלמודים והמדרשים.

ואם נביא בחשבון שהאמוראים אשר לפי לוח שלנו שלוש פעמים נזכרים
הם בסכום הכל שלכל 142 וששם נזכר 426 פעמים, וסכום אלו שפעמים נזכרים
הוא [לפי החשבון היותר גדול] 280 וששם נזכר 560 פעמים, ואלו אשר רק פעם
אחת נזכרים הם [לפי החשבון היותר גדול] 1286, נמצא ששם של אלו [לפי הלוח
בדיוק] 1708 אמוראים 2272 פעמים נזכר. וכנגד זאת אלו האמוראים אשר ארבע
או יותר פעמים נזכרים, ולפי לוח שלנו מספרם 639 [שש מאות שלושים וחמש].
ונזכר ששם אפשר שפחות מן מספר שלושים וחמש אלף [35,000] פעמים [ולפי
הלוח לא יותר מן 30,328], כמלו אצלם בענין הזכרת ששם האמוראים אשר רק
שלוש פעמים או פעמים או פעם אחת נזכרים.

אבל צריך אני להודיע ברבים, שבדבריו אלו לא רציתי הם וחלילה להקטין
את ערכם הרם, כי נמצא אמורא אשר רק פעם אחת נזכר לזכרה, אבל מאמריו
היחודי שנשאר לנו ממנו וקר הוא רחוק מפנינים.

ועוד רוצה אני להדגיש, כי אין לי כעת פנאי להגביל במאמרי זה זכירת שם
האמוראים לפי הירושלמי לחזק, לפי הבבלי לחזק, ולפי המדרשים לחזק, כאשר
כתבתי למעלה: "תבוא ברכה על כל חכם וחכם מי שיבוא אחרי למדור".

ועוד רצוני לאמור שלא עלתה על לבי להשוב שכל זאת היא כעין קלע אל
השערה ולא יחטא, כי אי אפשר להעביר בבדיקתנו על הנפה את כל מה שהוא
באמתחתנו ועין שהדבר עוד צריך מסירת לב על הענין, ועל זאת השבתי כאשר
רשמתי "לפי הלוח" או "לפי הלוח בדיוק" או "לפי הלוח בצמצום", כי צדקו דברי
ה"ל שרק חותמי של הקב"ה אמת, לנו רק המטרה נתנה לבוא כמחיצת האמת.

ולפי שצריך אני כעת לקצר די להיביא לדוגמא רק שני רשימות באלף בית על האמוראים א) אשר ותר ממאנים או כמה מאות פעמים, ב) אשר בין ממאנים ובין מאה פעמים וכו' להוכיח בתלמודים ובמדרשים. ואם וזכני הקב"ה אתן לפני הקוראים הנכבדים גם לרבות רשימות על כל האמוראים כפי המפתח אשר ימצא בלוח שלמעלה.

אמוראים אשר יותר ממאתים או כמה מאות פעמים נזכרים:

א. אבא [סתם], ב. אבא בר איבי [אבא אריותא, רב], ג. אבא בר יוסף
 ד. אבא [סתם], ה. אבא [סתם], ו. אבי [סתם, בן כוליל], ז. אבין [סתם], ח.
 אישעיה [הושעיא, יא. ח. אלעזר [סתם, בן פדת], ט. אמי [סתם, בן נתן],
 י. אמי [סתם], יא. איש [סתם], יב. דימי [סתם, אבדומא נחתא], יג. הונא [סתם],
 יד. יורא [זעורא, סתם], טו. חזקיה [סתם, בר חייה], טז. חייא [סתם, הראשון],
 ז. יצא בר אחא, יח. חייא [סתם, השני, בר אבא הכהן], יט. חנינא [סתם, בר
 חמא], כ. חסדא [סתם], כא. יהודה [סתם, בר יהואל], כב. יהושע [סתם, בר לוי,
 כג. יוחנן [סתם, בר נפתלי], כד. יוסף [סתם, בר חייה], כה. ינאי [סתם], כו.
 מיה [סתם], כז. לוי [סתם], כח. מנא [מנא, סתם, בריה דר יונה], כט. נחמן
 [סתם, בר יעקב], ל. עולא [סתם, נחתא, רבה, בר ישמעאל], לא. פפא [סתם],
 לב. רבה [סתם, בר נחמני], לג. רבנא [סתם, לג. שמואל [סתם, יהונתא, בר
 אבא], לה. שמואל בר נחמן [נחמני], לו. שמעון [בן יריש] לקיש, לז. תנחומא
 [סתם, בר אבא].

אמוראים אשר בין מאתים ובין מאה פעמים נזכרים :

א. אבא בר וברא, ב. אבא בר כהנא, ג. אבא בר ממל, ד. ארז בר
אבהו, ה. אהא [סתם], ו. אחא כהיר דרבא [דרבנא], ז. אילא [סתם] אילעא
אילעא, חילא חיליא יולא, ט. אלא, י. אמימר [סתם], יא. חנא [סתם] ב.], יב.
יוורא [עורא] סתם ב.], יג. יחיא בר אשי, יד. יונתן [סתם] ב. אלקור], טו. יוסי
[סתם] בר וברא], יז. יוסי בר אבין [בון], יח. יוסי בר חנינא, טט. יעקב בר
אחא, י. יצחק [סתם] כחא], יי. יצחק בר אבא, ייא. כהנא [סתם] ב.], ייב.
לוי [סתם] בר רסי], ייג. נחמן בר יצחק, ייד. רבא בר רבי חנא, ייז. רבה
בר חנא, ייח. רב חנא, ייט. שישת [סתם] ב.], יכ. רב חנא בר רבא, יל.
רבה בר רבא, ימ. רבה בר רבא, ינא. רבה בר רבא, ינב. רבה

ה ער ה א) לא מצאתי אבי נזכר רק בפומבדיתא, אבל לא בשום עיר אחרת.
[הוספה למאמר באשכול א' 158—160 ערך אבי Encyl. Jud. I. 162—168
[Abbaie.]

הערה ב. כאשר בטבריא כבר קודם זמנו של ר' יוחנן, ואחרי כן על ידו ועל ידי חבריו ותלמידיו ואחרי מותם על ידי תלמידי תלמידיהם, היינו בבית המדרש שבטבריא נקבץ, נלקט רוב החומר שנקרא עתה תלמוד ירושלמי; קרוב בעיני כי

כן הוא גם בקיסרון, היינו שכבר קודם זמנו של ר' אברהם ואחריו כן על ידו ועל ידי הביתו ותלמידיו ואחריו מותם על ידי תלמידיו ותלמידותם, היינו בבית המדרש שבקיסרון נקבץ, נלקט החומר שנוצר בתלמודים (לרוב בירושלמי) בישיבה של רבנן דקיסריה (כמו תעודות עמרים, למשפט מעשה שני שיד הציגה וצאת חורב 533 ד' קס"א, עיין אקטות שיעור השלם ודף 533).

אבל החלוק הוא, ש'מן מאמרי חז"ל שבקיסרין רוב הדברים נאבדו ורק חלק מעט, מועד נשאר לזכרון עולם. [ולראוה שנאבדו ושהורגישו ידעו זאת חז"ל אף שבנינו אחר כבר בזמן האמאוריזם הוא מה שזכר בחזקת י"ד א"ר]. קרוב הדבר שבררן נומא: פלגו בזה בר פסא ובררן דר' (שהיו בשרי קרס) שיש שמות סדרי משנה וחד אשר שבע מאות דבר משנה]. וקרוב בעני הדבר יהיו דברי חז"ל שבקיסרין בקבוה, בלקוט מיוחד, אפשר שלא רק במחוס של החכמים על מה שלא נס לרבות בספר פרי"ש בכתב אשר שמו נס כן נאבד מן הזכרון, אבל אפשר הדבר ששמו של ר' רבנן דקיסרין או דומה לכך או שיש "רבנן דקיסרין" והוא כריחא שנאבדה.

או שבא המאמר אל חכמי עיר אחרת [למשל לסמריא] וידעו רק שמקיסרין
הוא, אבל לא ידעו את שמו הפרטי של בעל המאמר, וזכרוהו בשם כללי רבנן
דקיסרין, היינו אחד מן רבנן דקיסרין.

ועל ידי השערות זאת מפורשים הכיב דברים שהיו סתומים, פליאה בעינינו עד עתה, למשל הפתגם רבנן דקיסטין מפרשין הוון (יורד סתם) פיה חני 1021 דף כ' ע"א. כיצת פיה חני 1305 דף כ' ע"א, (ספר) סתם (ספר) שנקרא רבנן דקיסטין או אחד מן רבנן דקיסטין וקורבן לו הדבר שכן הוא גם כן שנקרא בירד ויבמות פ"ד ח"א (תוצאת חורבן) 38 דף י"ה ע"ב. רבנן דאגדתא ומה שבא וזכרונם של רבנן דמברוא ורבנן דציפורי (י"ד תענית פ"ד ח"א) 1350 דף כ"ז ע"ב. רבנן דנוה (י"ד מנחות פ"י סוף ח"ה) 940 דף י"ז ע"ב. רבנן דרומיא רבנן דהכא (י"ד פסות פ"א ח"א) 36 דף י"ז ע"ב. רבנן דתמן (י"ד ע"ז פ"א ח"א) 497 דף כ"ז ע"א. הם על דרך אלה.

בית היהודי הרבה אפוקוריס מנים הנצורים הראשונים בני בקסירן והוציאו
אברהם ובנו דקסירן להכות עמם וזין מביקורשין עיר וכוחם באזור ישראל
ד' 199, שולקו עיר דספוטאליסדיא באנצולופוסידיא ויזאקא' 11132 וקרוב ההעשרה
לפני שמונתים נטו השבתה רוב בני דקסירן עיר שלאחר זמן נאבד הצורך
להם. פני שאשר שמנין ובנו של ספר רבנן דקסירן מזה הענין היה. וכן אצל
הכרובים נשארו לירות אשר נקעות לחיים הפנים של קהילת יהודית ולעולם הישראלי.
מבלי להביט דעות מוטעות של כמות אחרות אשר כבר התחילו ליצא מרד
ונבטלה תורנמן ממנועין ועמנו

ומה שנזכרו הכמים אחרים בשם פרטו על קיסרון, הם הם שעל ידם וגם לירבו עוד אפשר שעל ידי החכמים אחרים שלא נמצא מפורש אצלם שחזו בקיסרון, נעשה הקב"ה הלקוט או השפ"ר רבנן דקיסרון, וגם מה שנזכרו הכמים או רבנן סתם

למאות פעמים, אפשר שגם אצלם גם כן הוא הדבר או באופן קרוב לזה.
מצאנו שרי אבדו לא רק סתם נזכר, אלא גם מפורש רבי אבדו דקיסרין [קהלת
רבה ד' י"ח סימן ל"ה, הוצאת חורב צד 107]. וקרוב הדבר שהרבה פעמים כן הוא גם
שתחת הפתח רבנים סתם ציינים אנו להשוב רבנן דקיסרין, כי נוסף של ר' אבדו היה ר' אחא
וזהו שניהם הותנו ר' תחליפת דקיסרין [ירוש' ראש השנה פ"ד ה"ח 1264 דף י"ט ע"ב,
ירוש' תענית פ"ב 1320 דף ז' סוף ע"ב], כי מצאנו נזכר שאמר ר' אבדו בשם ר'
תחליפת המיו [קהלת רבה סוף פ"י 1124] ונזכרו ר' אחא ור' תחליפתא [היינו תחליפתא]
המיו [ירוש' ברכות פ"א ה"א 11 דף ו' ריש ע"א] היינו שנייהם היו אחיות, ומצאנו
שרי אחא אמר איתפלגון ר' אבדו [היינו דקיסרין] ורבנן [היינו דקיסרין] על הטא
הבין המשה [ויקרא ד' ה' ירוש' תענית פ"ד ה"א 1321 דף ח' ע"א] היינו ר' אבדו עם
בית דינו שבקיסרין, ועוד על בראשית כ"ח ב' אם יהיה א' עמדי [בראשית רבה ע'
ד' 150] ר' אבדו ורבנן.

אבל מצאנו בפרוש שמסכימים ר' אבדו ורבנן במאמרים שונים עד שבמקום
אחד מובא המאמר בשם ר' אבדו ובמקום אחד בשם רבנן, כי ר' אבדו היה אחד מן
היותר נכבדים בין רבנן דקיסרין: המשל על דורון הרב למלך נזכר בתנחומא ואתחנן
ו' בשם רבי אבדו ובדברים רבה ט' ד' 34 בשם רבנן, על משלי ג' כ"ז, ושמר רגלך
מלכך נמצא בבראשית רבה א' כ' 4 ד' אבדו אמר מן העברה וכו' פאה פ"א ריש
ה"א 126 דף ב' ע"ב רבנן אמרי מן העברה, ומה שנוכר על אבן שלמה בבמדבר רבה
י"ד ו' 111 בשם ר' אבדו נמצא בפסיקתא כ"ח ע"ב בשם רבותינו [לפי דעתו] היינו
רבנן דקיסרין]. כי לאחר זמן העבירו מאמרי ר' אבדו דקיסרין על רבנן דקיסרין, כי
מצאנו שהרבנן דקיסרין אמרו בשם ר' אבדו [ירוש' פסחים פ"א ה"ז 926 דף ד' ע"ב].
אבל רובא דרובא של ר' אבדו דקיסרין נאבדו, כמו שאמרנו למעלה, ואין
כאן המקום להאריך עוד יותר והמאמרים שנכתבו על ר' אבדו נרשמו אצל Strack
[Einleitung 140].

הערה ג) בלרני שידענו זה מה או ממחשבות ר' אבדו מאומה, הדגשתי אני
במאמרי "המקורות בדבר עליות הלל לנשיאות" [וזאת ליהודה ספר יובל לכבוד אסתר
יהודה בלוי ויל 68—70] שדרך הו"ל בתלמודים להזכיר ספורים דרך אנכ incidenter
בלע"ה, כן באותו כרך [141—158] ד' אברהם ווייס נ"י, ורשה במאמרו "הפלוגתא
בפרוש מלח "מבעה" במשנה בבבלי ובירושלמי, הדגיש לדעתו שגם לרבות בענין
הלכה מובאים בתלמודים דברי הו"ל בדרך אנכ, וכבר דברתי במאמרים שונים על זאת
שענינים אחרים על ע"ס כפרדים היינו דפים שלמים מצאו מקומם
בדרך אנכ בשני התלמודים, למשל הנוכה בשבת כ"א ע"ב עד כ"ג
ע"א, ובחית עוד אכתוב על זאת במקום אחר.

שמות ששה סדרי משנה

מ א ת

אברהם האפפער (בודאפשט).

משמות ששה סדרי משנה חמשה הם בלשון רבים וסדר אחד הוא בלשון יחיד
הסדר הראשון נקרא סדר ורעים בלשון רבים וסדר השני סדר מועד הוא בלשון
יחיד והסדרים האחרים הם כלם בלשון רבים סדר נשים סדר נזיקין סדר קדשים וסדר
טהרות ודונה נחקור ונחפש למה קראו כל הסדרים בלשון רבים והסדר השני בלשון
יחיד הלא גם הסדר הזה היה יוכל להקרא סדר מועדים כמו שכתב בתורה אלה
מועדי ה' ובתפלות של שלש נגלים גם הנוסח ותחן לנו ה' אלהינו מועדים לשמחה
ולחפץ דלא גם את הסדר השני היו יכולים לקרוא אותו סדר טהרה בלשון יחיד.
הנה איהא במסכת שבת (ל"א ע"א) אמר ר"ל מאי דכתיב והיה אמינת עתך
הוסן יצועות חכמת ודעת (ישעיה ל"ג ו') אמנת זה סדר ורעים עתך זה סדר מועד
הוסן זה סדר נשים יצועות זה סדר נזיקין חכמת זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות
ופירוש רש"י בלשונו הוהב שם שעל אמונת האדם הוא סומך להפריש מעשרותיו
כראוי כלומר שאנו מאמינים בו אשר שארית ישראל לא יעשו עולה ויתן כל מעשרות
שלו במשורה ובמשקל כפי מה שכתוב בתורה כי המעשרות יש להם שעור ולא
יגרע נחלקן של לויים ושל עניים וגם יבער פירות שבעות כשהם כלם לבחמה
ולחיה אשר בשדה ועל תיבת עתך לא פירש כלום הפרשן הגדול כי פשוט הוא
אשר עתך הם סדר מועד כי עתים הם עתים המיוחדים והמוקדשים לה' ולכם חגים
ומועדים מועדי ה' ותוסן זה סדר נשים כי על ידי האשה נולדו הבנים והבתות והם
הם הורשים אשר ונהלו את החוקין ונשאר במשפחה יצועות זה סדר נזיקין ופירש
רש"י מושיען מוזהר לפרוש מהיוק ומזהתיב ממון וגם תוספות במסכת שביעות א'
ע"א בד"ה שביעות כתבו דשביעות הוא העיקר המסכת דבסדר יצועות קא' ובודא'
שעל ידי שביעות ניצל ממנו של תובע אם התבע מודה; במקצת או כופר הכל או
בכל שביעות אחרות שהם שביעה דאורייתא או דרבנן וחכמת זה סדר קדשים ודעת
זה סדר טהרות וכתב רש"י דעת ערוך מהכמה כי הלכות טהרות הם יותר עצומות

ועמוקות מהלכות קדשים כי אף אם דיני זבחים ומנחות ובכורות המה רחבים מני ים
 כי רבנו הקדוש התיר שרב בסורא יורה הוראות באיסור והיתר וידין דיני ממונות אבל
 על שאלת ר' חייא ששאל מר' יהודה הנשיא אם רב יתיר בכורות השיב אל יתיר
 (סנהדרין ה' ע"א) וגם קשים דיני לשמה ושלם לשמה בזהבם ודיני פגול וזותר מ"מ
 יגיע האדם את כל ההלכות האלו על ידי חכמה הנשפעת מן השמים כי ההכמה
 תהיה את בעליה ועל דיות ויכל האדם לצלול במים אדירים כדין זבחים אבל דעת
 כתב רש"י עדיף מחכמה כי הדעת אדם משיפע בסיעתא דשמיא לעצמו ע"י שיקרה
 רבה והתמדה גדולה כי יגיעה שיעני האדם ע"י עצמו הוא יותר נחשב מן ההשפעה
 הבאה מלמעלה והנבואה היא רק אצילות קדושה והשפעה מן השמים ורק דבר ה'
 דבר הנביא ואין בה חכמה ודעת עצמו רק רוח ה' בוער בקרבו ולכן הקשה רמלמוד
 על ר' ירמיה בר אבא ואיתימא ר' חייא דאמר מנעץ צופים אמרום ותסבא והכתוב
 אלה המצות (ויקרא כ"ז) שאין נביא רשאי להדש דבר מעלה (מנצח ב' ע"ב) רק
 מה שידבר אותו אלהים הוא ידבר ואין פקחות רק מה שיראה אותו עיני פקחא
 ולכן החכמה טובה הימנה שבה נמצא יגיעה האיש לא רק אצילות והשפעה מלמעלה
 וקדושת הנביא היא קדושת דבר ה' לא קדושת האיש ויד ה' היתה עליו ודבריו
 כאשר שמע מפי הגבורה ובה נבין מימרא קשה דאמימר דאמר אמימר (בבא בתרא
 י"ב ע"א) חכם עדיף מנביא ומסמך סברתו על המקרא וגם נבין מה שאמר ר' אבדימי
 דמן חיפה (שם) מיום שחרב בית המקדש נטלה נבואה מן הנביאים ונתנה לחכמים
 ובין דדעת היא עדיפה מכולם כי היא מדרגה המוכתרת העליונה שבעליונות אשר יגיע
 האדם מעצמו ע"י שמוע האיש בכל כחותיו שממית עצמו על התורה לכן אמר ר"ל
 כי דעת האמורה בישיעה היא סדר טהרות בעבור שהלכות טהרה וטומאה הם מסתעפות
 עד למרחוק ומשתבכות מאד וגם ר' אלעזר בן עזריה הזהיר את ר' עקיבא ואמר לו
 עקיבא מה לך אצל אנדה כלך מרחוקך אצל ננעים ואהלות (הגות י"ד ע"א) ופירש
 רש"י שם כלך מרחוקך הדל מדברך עד שתגיע אל ננעים ואהלות שהנה הלכות
 עמוקות עד למאד הם וגם מוכה נבמרא (בבא מציעא פ"ז ע"א) ממימרא שהוא
 נראה כמשל כמה קשות כסלע הלכות ננעים ואהלות ויוקוקן דנורא נפקין מנחת לכן
 צריכים דעת דהיא עדיפה מחכמה כמו שלמד ר"ל מקרא ודעת זה סדר טהרות
 דאיתמר שם קא מופלגי במתיבתא דרקינא אם בהרת קודמת לשער לכן טמא ואם
 שער לכן קודם לבהרת טהור ספק הקיפה אומר טהור וכולהו מתובתא דרקינא אמרי
 טמא ואמרי מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בננעים אני
 יחיד באהלות.

ואחרי שהפגשנו והקרנו להבין מימרא הריש לקיש תמה לנו מאד מפני מה
 קרא את סדר השני בלשון יחיד הלא במקרא שבנו כתוב עתך אשר בו מרומי סדר
 מועד הוא בלשון רבים בלי ספק וסדרים האחרים הנקראים בלשון רבים הם מרומים
 במקרא בלשון יחיד ואע"פ שסדר נזקק למד האמורא מן ישועות שהוא בלשון רבים
 הלא במקרא כתוב חסר ואם יש אם למקרא היינו קוראים אותו ישועות כמו חכמה
 ודעת ועתך רק לשון רבים הוא מ"מ על סדרים האחרים שהם מרומים במקרא

בלשון יחיד ונקראים בלשון רבים לא קשה מידי כי מסכתות יחידות השייכות לסדר
 זרעים או נשים או נזיקין או קדשים וטהרות אף כי שמם בלשון יחיד הוא מ"מ
 בכללם לשון רבים הם ולכן נקראים סדר שלהם בלשון רבים אבל על סדר מועד
 קשה טובא שמסכתות שלו אף אם יש בהן ששמן לשון יחיד דנא כמו שכתב יומא
 ריה סוכר. תענית ומגילה בכל זאת בכללן לשון רבים הם ולמה קורא אותו האמורא
 סדר מועד ומה מעני לקרוא אותו סדר מועדים ואם קבלה היה ביד האמורא מומים
 קדמוניות מה טעם היה למסדר המשנה לקרוא את הסדר הזה סדר מועד אע"פ דאיתמר
 בירושלמי במסכת ערובין בסוף בכל מעריבין בתלמודא הנמשך להלכה ט' ר' יוסי
 מישלה כתיב אע"פ שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוהי נפש
 מזה תלמודא פשיטא שדבריו ר' יוסי אינם נמשכים לסדר מועד אלא כוונתו לומר
 שאע"פ שאתם בקאי בקביעי דירחא שהם סדרי מועדות ולא סדר השם מ"מ מנהג
 אבותיכם בידכם שתחונו גם י"ש שני של גליות כמו שהגנו אבותיכם שלא היו בקאים
 בקביעי דירחא ולפי זה לא מצאנו בשום מקום שיקראו את סדר השני סדר מועדים
 כמו שיקראו כל הסדרים בלשון רבים וקשה לנו מאי טעמיה.

הנה נראה לי עד מקום שידו של העני מנעת לשם לתת טעם לדבר המופלא
 הזה כי עניי הוורים יש למועד במספר רבים הראשון לשון זכר כמו שכתוב בקרא
 אלה מועדי ה' וכן מצאנו בתפלת התנאים מועדים לשמחה וכן יש למועד תואר נקבה
 במספר רבים והוא מועדות והנ"מ בין שני התוארים האלו כי מועדים נקראים ימים
 טובים עצמם ומועדות נקראים ימי חולו של מועד וראוי לדבר כי רבינו יונה פירש
 המצות (יא בפרק ג' ממסכת אבות (הוצאת ווילנא) ר' אלעזר המודעי אומר דמהלל
 את הקדשים והמבזה את המועדות וכו' ואע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין
 לו חלק לעולם הבא והמבזה את המועדות סמך שני הדברים מפני שנקראו קדשים
 בקדשים כתיב קדש קדשים ובמועדות כתיב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי
 קדש מהלל את שניהם אין לו חלק לעולם הבא מפני שהלל קדשי ה' ויסי דברי
 קדשו בזה ואמר כבאן המבזה ולא אמר מהלל את המועדות מפני שאינו מדבר ב"ש
 לעצמו כי בזה לא הוצרך לדבר שיום טוב כשבת הוא אלא בחולו של מועד
 מדבר לעושה בזה מלאכת איסור והוא מבזה חולו של מועד ואומר אלו הימים
 אין להם קדושה כל כך כימים הראשונים ועושה בהם כל מלאכה ותועבה עושה
 גם בוש לא יבוש עביל והנה הנראה בזה ברור שחולו של מועד אינו בכלל מועדים
 אלא הימים האלו שנאסרו בהם לעשות מלאכה ורק מלאכת האבד מותרת בהם בכלל
 מועדות כי כן סברת רבינו יונה ואם נקרא חולו של מועד בלשון קדש או מועד
 קטן יקראו אותו כי ידוע כי כן שם מסכתא של חולו של מועד והיוצא לנו מה אם
 יקרא המסדר המשנה אשר לשנו קבל ריש לקיש במימרא שלי הגיל את סדר השני
 סדר מועדים בלשון זכר לא יהיו ימי חולו של מועד בכלל כי הימים האלה נקראים
 בלשון מועדות כמו שכתב רבינו יונה ואם יקרא המסדר רבינו הקדוש את הסדר
 השני סדר מועדות לא יהיו כל המסכתות בכלל חייז ממועד קטן לכן קרא אותו מועד
 בלשון יחיד שבישם הזה נכלל שבת וימים טובים וחולו של מועד.

שורות האלה מעושי ערך הם אבל אם הייתי ממעיט מ"מ כוונת לבי להקדיש זכר
אמור' הרב החכם השלם והמפורסם אשר שמעו הולך בכל המדינות בקש"ת מוהר"ד
יתודה אריה בלוי תצ"ל שכל ימיו הרבין תורה ברבים והגדיל התורה והאדירה וכפ'
מגמתו היתה להחזיר העשרה ליושנה וזכות תורתו יעמוד לנו א"ס.

אגרות רבן שמעון בן גמליאל הזקן ורבן יוחנן בן זכאי
על ביעור מעשר בזמן הבית.

מ א ת

אברהם ביכלר (לונדון)

המעשה שספר רבי יהושע בן הגניא לרבי נחמיה בן הקנה ושקרה לפני חורבן
בית שני שנים אחדות כענין פרט אחד חשוב של מעשר עני נמצא במדרש תנאים על
ספר דברים שלוקט וחובר לאחד הרב החכם המנוח רבי דוד האפמאן ממדרש הגדול
ושכבר נודע בשערי החוקים והחקירה לשם טוב, וזה הוא המעשה (דברים כ"ה
י"ג קע"ה): שאל תלמיד אחד את רבי נחמיה בן הקנה איש אמהם אמר לו
עביטי ויתם וחמש שבלים מה הן לעכב את הודוי אמר לו בערתי הקדש מן הבית.
מה שבבית מעכב לא מה שבשדה. נכנס רבי יהושע אצלו אמר לו (רבי נחמיה)
שמעת מה שאל תלמיד זה, אמר לו מה אצת לו אמר לו בערתי הקדש מן
הבית, מה שבבית מעכב לא מה שבשדה. אמר לו (רבי יהושע) אומר לך דבר
שראו עיני לא מה ששמעו אוני, פעם אחת עליתי לשוק העליון לשער האשפות
שבירושלם ומצאתי יש את רבן שמעון בן גמליאל ואת רבן יוחנן בן זכאי יושבים
ושתי מנלות פתוחות לפנים ויוחנן סופר חלה עומד לפנים ודיו וקולמוס בידו
אמרו לו כתוב, ונומר¹). כידוע ממעשי רבן שמעון בן גמליאל בירושלים לא נשמר
בדברי חכמינו ויל בתלמודים ובספרי המדרשים אלא דבר מועט, וגם וסיפוס שהיה
בן דורו בירושלים ובלי כל ספק ידע כל פעולתו המדינית והתורתית, הכחיד תחת
לשונו שישב בבית דין הגדול ושעמד בראש הסנהדרין ודרש את התורה לתועלת
ישראל, ולא הנד (בספר חיי' סימן ל"ה, קצ"א-קצ"ד) כי אם זאת, שהיה ממשפחת
נדיבים ובעל חכמה והשפעה בירושלים ונתערב בעניני המדינות שהרגיו חיי העם
בשנים האחרונות שקדמו לחורבן הבית, ומיתר הפלטה תנן במשנתנו בריכות א' ו' ז'
ספרא על ויקרא י"ב, ד', נ"ט, ב' ונ"א, מעשה שעמדו קנים בירושלם בדיני והב'
אמר רבן שמעון בן גמליאל, המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהיו בדינן, נכנס
לכית דין ולימד, האשה שיש עליה חמש לירות ודאות חמש זיבות ודאות מביאה
קרנן אחד ואוכלת בנכים ואין השאר עליה חובה, ועמדו קנים בו כיום ברבנות.
אם מספר הלירות והזיבות מדויק, קשה הדבר שהנשים בישראל שביטוי לא הביאו
בין ולא שלחו ביד בעליהן שהיו עולין לרגל, קרנן כפרתן בשעתה ומסתמא בטענה

מן התורה כוונ שאתה עולה בדמים יקרים, הנשים היו זריות ואין מתעצלות מלקרוב
קרבתן הובתה, וקרוב לשער שמתוך שום עיכוב גדול בשלו או אחריו אז המצוה,
ואפשר שהדברים היו בחזקת סנה מפני מלחמות ומרד היהודים ברומים וסכסוכי
קשר הקנאים של כמה שנים, או חלי ומגפה מעט את העם מלעלות לגלגל ומתוך
כך עברו על הנשים לידות או חמש זיבות בלי הבאת כפרתן, מהזכות חמש
לידות וחמש זיבות משמע שהבנים בבית המקדש הורו שעבשו כשחזרו הנשים
ובעליהן לירושלים ורצו להביא כפרת לידתן וזיבתן² אחר חמש לידות וזיבות,
שהזיבות להביא קן על כל אחת ואחת ושעונות חמשה קנים, ומתוך שנשים רבות
נמנעו משעם אחד מלהביא קרבתותיהן בשנים שעברו וכולן כאחד בקשו לקנות קנים
בירושלים, מכרי קנים הפקיעו את השער ועל ידי זה בשלו את הנשים מכפרתן
ועבדן מלאכול בובותם, ואף על פי שבתו שבועות וסכות נאמר (דברים ט"ז, י"א),
ושמחת לפני ה' אלקך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמך והלוי אשר בשעריך והגר
והיתום והאלמנה אשר בשעריך³ והנשים אף על פי שפטרות מן הראיה, ואם
עלו לגלגל אינן חייבות לאכול אלא בפסח⁴ היה הדבר קשה בעיני רבן שמעון
בן נמליאל שהנשים התעכבנה מלאכול בפסח כראוי, ועל כן נכנס בעובי הקורה ונדר
בבית המקדש להתאמץ בכל כחו ולהחיל הקנים שהיו בוקר, ונכנס לבית דין ולמד
שהאשה שיש עליה חמש לידות וזדואה, חמש זיבות וזדואה מביאה קרבן אחד
ואוכלת בובותם ואין השאר עליה חובה, אבל לא נתפרש מאין למד את ההלכה
המפליאה הזאת שבה פטר את הנשים מקטונת חוץ מאחד, ולא לשעה בלבד מפני
הדחק כי אם לגמרי, וגם לא נאמר על מה יסד בטחונו הגדול ישחברו בית דין
יקבלו את לימודו ובמנינם יגמרו כדעתו, ואם היה הוא ראשו של בית דין, ומעמדו
ומצבו בחכמת התורה הבטיחוהו שיעבר במשא ובמתן על חבריו⁵, ומסתמא לא היתה
בדיו קבלה בענין מן הראשונים, וכשהציע לימודו לפני בית דין הגדול היו נושאין
ונוהגין בדבר, וכיון שלא היתה ביד אחד מן הדיונים קבלה לחזק או לבטל הלימוד,
נראה שעמדו למנוח והסכימו לדעת רבן שמעון בן נמליאל, אך אין רמז במשנה
לחוכית שהיה בשעת הענין ראש בית דין הגדול או אפילו אחד מן החברים, ועל
הקפות השנה שבה לימד את ההלכה מסתברא ממנין הקנים הטעונים לקרבתן,
הזולות והזבות כדי להבשרין לאכול בובותם, שהיה ערב הפסח, כמו שנמדנו מאונת
רבן נמליאל הזקן (סנהדרין י"א, ה' עין לקמן) ומאונת בנו רבן שמעון בן נמליאל (י"א, א),
מהודיען אנהא לכן דנווליא ריכין ואמריא דעדקין וימנא דאביבא לא מטא ושפרא
מלחא באנפי ובאנפי חברי ואוספית על שאת דא וימן תלתין, שהראשון בשלשה
הטעמים לעבר השנה היה חסרון גדול של אפרו עז, ובלבד בפירושו רש"י, נחללה
שצריכין לקני זולות שבכל ארץ ישראל וכן זבים חזות, שכולן משהין קינים
עד עריות לגלגל והרגל הוא, כמו שמוכח מן הטעם השלישי שהוא העוקר, וזמנא
דאביבא לא מטא, שכל הסימנים האלה לחג הפסח מתכוונים.

נשיאותן בפני הבית מאה שנה, ונוסף לזה כה הכריזת במדרש התנאים גדולת הערך
ומדויקת בכל פרישה שאין לפקפק בה, שפתיחתה הבאתי למעלה, והמשך דבריה
זה, משמעון בן נמליאל ומויתן בן זכאי לאחינו שבדרום העליון והחתהון ולשהלול
ולשבת פלבי הדרום שלום, ידוע יהא לכם שהגיעה השנה הרביעית ואדיין קדשי
שמים לא נתבערו, אלא שתמחרו ותביאו חמש שבלים שהן מעבבות את הודו, ולא
אנחנו התחלנו לכתוב לכם אלא אבותינו היו כותבין לאבותיכם, אמרו לו כתוב אונת
שנה, משמעון בן נמליאל ומויתן בן זכאי לאחינו שבגליל העליון והחתהון ולסמינא
ולעובד בית הלל שלום, ידוע יהא לכם שהגיעה השנה הרביעית ואדיין קדשי שמים
לא נתבערו, אלא שתמחרו ותביאו עבשי וזיתים שהן מעבבין את הודו, ולא אנחנו
התחלנו לכתוב לכם אלא אבותינו היו כותבין לאבותיכם, עכ"ל, התלמיד ששאל את
רבי נחומא בן הקנה על עבשי וזיתים וחמש שבלים מה הן לעבב את הודו, שאל
את שאלתו אחר הורבן הבית באחד מכתיו המדרשים שביהודה ולא בירושלים לפני
ההורבן, כי כמעט בתוך כדי דיבור סופר רבי יהושע לרבי נחומא מה שראה בירושלים,
ואמר שפעם אחת עלה לשוק העליון לשער האשפות שבירושלים, ואם היה עומד
בירושלים כשהניד לו המעשה לא היה מוכיר את המקום בשלשן זה, ושאלת התלמיד
היתה על דברי הכתוב (דברים כ"ה, י"ב), כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך
בשנה השלישית שנת המעשר ותתתה ללוי לזר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך
ושבעו, (י"ג) ואמרת לפני ה' אלקך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתו ללוי ולגר
ליתום ולאלמנה ככל מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותיך ולא שכתתי, והמצוה
עצמה כבר נתנה בדברים י"ד, כ"ה, מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך
בשנה ההוא והנחת בשעריך, (כ"ט) ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר
והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו למען יברך ה' אלקך בכל מעשה
ידך אשר תעשה, וברור שענין הפסוקים האלה בשני המקומות אינו אלא במעשר
אחד בלבד, והוא מעשר עני שנתן בשנה השלישית מן התבואה, השנה הזאת נקראת
שנת המעשה, וכן פירשו עוד רבי עקיבא במדרש תנאים (דברים י"ד, כ"ה, ע"ט),
מקצה שלש שנים, רבי עקיבא אומר במעשר עני הכתוב מדבר, או אינו מדבר
אלא במעשר שני תלמוד לומר ובא הלוי, בחלק, והגר והיתום והאלמנה בחלק, הא
במעשר עני הכתוב מדבר⁶, וכן בספרי (דברים י"ד, כ"ט, ק"ט, צ"ה), ובא הלוי
כי אין לו חלק ונחלה עמך, אינו ידוע מי ידחה מפני מעשר עני אם מעשר ראשון
אם מעשר שני, תלמוד לומר ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך, יבא הלוי וישל
חלקו מכל מקום, דברי רבי יהודה, רבי אליעזר בן יעקב אומר אינו צריך, הרי הוא
אומר ולבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בישראל לנחלה (במדבר י"ה, כ"א), מה נחלה
אינה זה אף מעשר ראשון אינו זה⁷ וכל התנאים האלה מורים שהכתוב מדבר במעשר
עני, אף שכולם דורשים שגם מעשר ראשון נזהר בשנה השלישית, אף אם לא נתברר
עוד אם כבר לפני ההורבן דרשו החכמים בן, ומעשר עני נקרא בדברים כ"ה, י"ג
קדש, שנאמר בערתי הקדש מן הבית (עין וקרא כ"ה, י"ג), ועליו כתב רבן
שמעון בן נמליאל באגרתו, הגיעה השנה הרביעית ואדיין קדשי שמים לא נתבערו

אבל אין שום ספק שרבן שמעון בן נמליאל וזה לישב בראש בית דין
שבירושלים, מדברי הבריתא, שבת ט"ז, תניא, הלל ושמעון נמליאל ושמעון נחמו

וצריך עיון אם לשון הרבים קדשי כוללת בביעור אף שאר המעשרות של שלש השנים שגם הם צריכים להתבער, ורבי נחוניא אמר לתלמיד, עבישי זיתים וחמש שבלים אינם מעכבים את הוידוי, בערתי הקדש מן הבית אמר הכתוב, מה שבבית מעכב ולא מה שבבשרה, אך רבי יהושע לא הסכים עמו בדיוק זה והביא לעדות את איגרת רבן שמעון בן גמליאל שכתב בה בפירוש בתים שבחורדה ושבגליל, אלא שתמהרו ותביאו חמש שבלים ועבישי זיתים שהן מעכבין את הוידוי, וגם למדנו מדבריו שבעלי הבתים שבימיו עוד לא קבלו עליהם חובת ביעור מעשר חמש שבלים ועבישי זיתים, כמו שדרש רבי נחוניא מפני שהיו בשדה ולא בבית, ורבי נחוניא קבל מרבו שיבירושלים את ההלכה שהסכימה עם מעשה בעלי הבתים שבחורדה ובגליל, ורבן שמעון בן גמליאל הוזהרם למהר ולהביא חמש שבלים ועבישי זיתים, והלשון תביאו שאינה שלמה, ואפשר שלפי דיוק רבי נחוניא צריך להוסיף עליה, לבית, כדי להיבין בביעור⁹.

ומדברי רבי נחוניא וגם מדברי רבן שמעון בן גמליאל כפי פשוטם לא נהבחר אם חמש שבלים ועבישי זיתים הם פירות שלפי דעת בעליהם חייבים במעשרות וכוללם גם במעשר עני, והבעלים תקנום כראוי והפרישו מעשרותיהן, אבל הניחו את המעשרות בשדה ולמדו שהמעשרות שהם אינם מעכבים את הביעור, או חמש שבלים ועבישי זיתים הם פירות שאינם מתקנים, ובעליהן סוברים שאינם חייבים במעשר כל זמן שהם בשדה ולא ראו פני הבית.¹⁰ ובהו היו מוציאים שני הפירות מיד מעשר, ובאו להתוודות על מעשר עני שבשנה השלישית ואמרו שמעשר חמש שבלים ועבישי זיתים אינו מעכב את הוידוי מפני שלפי דעתם הם פטורים בשדה מן המעשרות; ורבן שמעון בן גמליאל הוזהרם למהר ולהביא את הפירות לבית כדי להיבם במעשר, ואם לא יתקנום המעשר שבהם יעכב את הוידוי, והוסף, ולא אנהו התחילו לכתוב להם אלא אבותינו היו כותבין לאבותיהם, והתנצלותו זאת להודיעם שחוב הפירות הנזכרים במעשר לא חידשוהו החכמים מקורב, כי כבר הודיעם אביו רבן גמליאל הזקן, ואפשר שגם אבי אביו זה כמה שנים, ועל ספק זה בפירוש דברי רבן שמעון בן גמליאל ורבי נחוניא על הקנה, ועל פתרון חמש שבלים ועבישי זיתים מצניו באיגרת רבן גמליאל הזקן (סנהדרין י"א: א') לבני גליל יהודה, מהודיעין אנהו לכן דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא ממעטני דיתא... ומעומרי שיבילא, ודבריו מורים שמפני שהגיע זמן הביעור הוזהרם להפריש את המעשר, ומסתברא שעד הנה לא הפרישוהו, ואם גם לא רמז טעם ביטולם, מסתברא שבדעתם הפירות שקרא בשבם פטורים מן המעשר, והחכם הרב דר' האמון כבר העיר שהחמש שבלים באגרת רבן שמעון בן גמליאל הנה עומרי שיבילא כאן, כמו אלומים שמאלמים אותם בשדה, והם נשמרים בשדה שידישוים בנורן או בקרקע חשדה¹¹; ומעטן זיתים הוא משרש עטינו מלאו חלב (איוב כ"א, כ"ד), כמו שפירש רש"י שם, לשון משנה (מנחות ח' ד') ובריתא (מנחות פ"ו), עוטנו בבית הבר, צוברים הויתם יחד וישומקן מתענל ומתאסף לחובו כדי שיהא מוכן כשעוצרו בבית הבר, ואותו כלי שצוברין אותו כדי להאסף שמנו לחובו נקרא מעטן, אף כאן חלבו ולחלוחו ושומונו

נקרא עטינו, ובסנהדרין פירש רש"י מעטנא מקום קיבוץ הויתם להתחמם זה על זה, והומן להוציא מעשר עני מן התבואה איננו קבוע בתורה (דברים י"ד כ"ח כ"ו י"ב), באמרה מקצה שלש שנים, והיה נראה שצריך להוציא את המעשר מכל מין תבואה תיכף אחר הכנסתו לבית ולהניחו בשערים לעניים, ובכל ענין לסיים להוציא ולבעור לפני צאת השנה השלישית.¹² אבל כשהויתם עוד במעטן מלאכתם ל' נמנמה, ואין כתב רבן גמליאל הזקן לבעלי בתים שבגליל, דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא ממעטני דיתא, ורבן שמעון בן גמליאל כתב להן, שהגיעה השנה הרביעית ואדיין קרשי שמים לא נבכערו אלא שתמהרו ותביאו עבישי זיתים שהן מעכבין את הוידוי, והנה עוד לא הביאו את הויתם לבית הבר לתוך המטל כדי לכותשם ולהוציא מהם השמן, והמלאכה זו מרובה וצריכה זמן מרובה, ורבן שמעון מזהירם שלא ימתנו אלא ימהרו ויביאו עבישי זיתים ויפרישו את המעשר שנתנתה לעניים מעכבת את הוידוי, ובמישנה מעשר שני ה' ח' אמר רבי יהודה בראשונה היו שולחין אצל בעלי בתים שבמדנה מהרו והתקינו את פירותיהם עד שלא תגיע שעת הביעור, עד שבא רבי עקיבא ולימד שכל הפירות שלא באו לענות המעשרות פטורים מן הביעור, מדברי רבי עקיבא למדנו שגם ענין הרישא בביעור מעשר הוא וכשנמר לב בית דין להודויר את בעלי הבתים שלא יאחרו הפרשת המעשרות מן פירותיהם עד שתגיע שעת הביעור כמו שנהנו לעשות בראשונה כדברי רבי יהודה, והיא אפשר לפרש שנהנו כן אחר חורבן הבית ולא ידענו מה היה המנהג בדבר קודם החורבן; אך כיון שאיזהם היו מסבים עם מה שיצא לנו מאוחרת רבן שמעון בן גמליאל לבעלי בתים ב' דינה בומן הבית ברור שדברי רבי יהודה מוכיחים ריאות בית דין שיבירושלים בימי הבית האחרונים, ולמדנו שכדי למנוע את בעלי הבתים מן העבירה הקדמו בית דין את שלחיתם, ומדברי רבי עקיבא ורבי יהודה לאדנו שביט דין שיבירושלים לא הוזהרם כמו שעשה רבן שמעון בן גמליאל, על הפירות שכבר הגיעו לענות המעשרות כי אם על פירות שעוד לא נתחייבו במעשר עני, ושלחו להם למהר ולתקן את פירותיהם, וחשו שמא לא יפרישו מהם מעשר כלל, וכן רבן שמעון בן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי הוזהרו לא אנשי יהודה וגליל להפריש את המעשרות מעומרי שבלים ועבישי זיתים אשר במצבם הקדום הזה עדיין לא נתחייבו במעשרות כלל, ואיננו רחוק לפרש שהמעשה שבדברי רבי יהודה הוא אגרת רבן שמעון בן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי, וכל הענינים החשובים האלה, כמו שאמרתי לעיל, הוזכרו כבר באיגרות רבן גמליאל הזקן כביריתא, (סנהדרין י"א: ה' ירושלמי א' י"ח, ד' י"ג, תנא אמר רבי יודן); מעשר שני ה' י"ז, כ' מ' ט'; תוספתא סנהדרין ב' י"ז, תנא (אמר רבי יהודה) מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית והיה יוחנן סופר הלוי יושב לפניו ושלש איגרות התוכות לפניו מנחות, אמר לו, טול איגרת הדא וכתוב, ראהנא בני גלילא עולא ולאנא בני גלילא התאה שלומכון יסנא לעלם, מהודיעין אנהו לכן דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא ממעטני דיתא; וטול איגרת הדא וכתוב, ראהנא בני דרומא (עולא ובני דרומא תתא) שלומכון יסנא לעלם, מהודיעין אנהו לכן דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא מעומרי שיבילא; וטול איגרת הדא וכתוב,

לאחנא בני גלזותא דבבל ולאחנא דבמדי (ויון) ולשאר כל גלזותא דישראל
 שלושכין יסא לעלם. מהדועין אנהא לבן דגוליא רבינן ואימריא דערקין וזמנא
 דאביבא לא מטא, וישפא מלחא באנפין ובאנפין חבירין ואוספית על שחא דא
 יומין תלתין. אבל סופר רבן שמעון בן גמליאל לא הכין — בוודאי כפי הנשיא — אלא
 שתי מנלות התבונות כדי לכתוב שתי אגרות: אחת הבעור בבלב, ורבן גמליאל שלח
 לפני ימי מנו שלח אגרות, שתיים למדינות ארץ ישראל על הבעור, והשלישית לבני
 הגולה להודיעם שחשנה נתעברה, וממה ששלח האגרות האלה יצאו מלפני רבן
 גמליאל ביום אחד ברור הוא שביום שהודיע את בני הגולה שניתוספו שלוששים יום
 על השנה, הודיע את המדינות גם כן שהגיעה שעת הבעור ושיפרישו מעשר ממעטן הדתים
 ומעמרי השבילים, והוא בלי ספק קודם סוף חדש אדר, ⁽¹²⁾ אף אם לא נאמר כמה
 ימים או שבועות או אפילו חדשים קודם לכן, אך מן המעשים שמפניהם הוסף רבן
 גמליאל וחביריו חדש מלא לשנה, דגוליא רבינן ואימריא ערקין וזמן האביב לא
 הגיע עוד, למדנו שבזמן שנראו הסימנים המחסורים ההם בארץ, כבר קרבו המים
 לחרש ניסן כדי להראות לבית דין שעד ארבעה עשר יום בנסן לא יגדלו הגוולות
 והכבשים והשעורים לקומתם שבה ראויים לקרבן, והוא בסוף חדש שבט או בחצי
 הראשון של אדר. ואם כן, רבן גמליאל הודיע באגרותיו את בעלי הבתים שבשט או
 באדר שהגיעה שעת הבעור, אבל במעשר שני, ה' ד' תן, ערב יום טוב הראשון של
 פסח של רביעית ושל שביעית היה בעור, ⁽¹³⁾ במנחה ביום טוב האחרון היו מתוודין, ולפי
 זה רבן גמליאל הותרם חודש או אפילו ששה שבועות קודם זמן הבעור כדי
 שלא יאחרו מן המועד ובסוף ישכחו לבער המעשר ולהוציאו להאכילו לעניים, וגם
 מן הלכה אחרת יש ללמוד באותו זמן ראה בית דין להתאסף ולהמנות ולגמור על
 עיבור השנה ולהודיע את בני הגולה שעבירו את השנה, בברייתא סנהדרין י"א:
 תוספתא ב' י"ב, תנו רבנן אין מעבירין את השנה אלא אם כן היתה צריכה מפני
 הדרכים ומפני הנשימים ומפני תנורי פסחים ופמני גליות ישראל שנקשרו ממקומן
 ועדיין לא הגיעו, אבל לא מפני השלל ולא מפני הצניח ולא מפני גליות ישראל שלא נקשרו
 ממקומן, וסדר השעמים לעבר את השנה בוודאי מומי הבית מוצאם כי בימי הבית בבלב היו
 בית דין שבירושלים צריכים לישא וליתן על עולי רגל ממרחק הגולה שנקשרו ממקומם
 ועוד לא הגיעו לירושלים, ועל מצב הדרכים ועל עיכוב העולים להגל על ידי גשמים,
 ועל תנורי פסחים, והטעם האחרון מעיד כמה שקדו בית דין על ההכנות הצריכות
 לקרבן פסח בזמנו כמו שמצאנו (בריתא תענית י"ט), מעשה שאמרו לו לחוגי
 המעגל התחל שידור גשמים, אמר להם צאו והכניסו תנורי פסחים בשביל שלא ימוקו,
 ופירש רש"י, שהם בחצרות ושל חרס הן ומטלטלין אותן שלא ימוקו בגשמים.
 ובאבות דרבי נתן, נוסחא ב' פרק ל"ט, ג"ב, בירושלים לא אמר אדם לחבירו אין
 לי פסח אין לי תורה וכל התנאים שהיו שם כיון שהיו צולין את פסחיהם היתה
 הארץ בולעת, (והוא נושאם שסותרת הבריות שמודיעות בפירוש שתנורי פסחים
 היו עומדים על הארץ כל השנ: כולה והגשם ירד עליהם), ובנוסחא א' ל"ה, ג"ב,
 לא אמר אדם לחבירו לא מצאתי תור לצלות פסחים בירושלים; ואם נרד סוף גשמי — רף

שהשחיתו את הדרכים ושטפו את הנשרים והמקו את תנורי פסחים, ואימתי בקרבן יצאו
 בני הגולה ממקומם לעלות לרגל ולהגיע לירושלים קודם ארבעה עשר בנסן, נכל
 לשער שיק שבועות אחדים לאדרכים לפני הפסח שלח רבן גמליאל את אגרותיו
 להכריז לבני הגולה שהשנה נתעברה ולהזכיר את בני מדינות ארץ ישראל שהגיע
 זמן בעור מעשר עני. ⁽¹⁴⁾

ואם נדמה אגרות רבן שמעון בן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי עם אגרות רבן
 גמליאל הזקן, נמצא שלא נזכר הכס, שהוא כנראה אב בית דין לנשיא, שישב בצד
 רבן גמליאל כשהקריא את דבריו מכתביו ליוחנן הסופר, וכן המשנה חגיגה ב' ב',
 מונה וסופרת ומסדרת וזונת חכמים שחלקו על הסמיכה ומוספת בסוף אנב אורחא,
 הראשונים היו נשיאים ושניים להם אבות בתי דינים, מיוסי בן יועזר עד הלל ושמיאי
 בכלל, ואינה מזכרת אחרים שם חכם אחר, וכבר החכם ד' יצחק הלוי בדורות
 הראשונים (א' ג' י"א: ש"ב, בהערה) שכתב שמאי הזקן בשלה משרת בית דין,
 ולא זכר שהמשנה לא היתה כוונתה כלל להזכיר שמות כל הנשיאים ואבות בית
 דין כולם כי אם שמות וזונת החכמים שחלקו על הסמיכה, וכיון שלא היו חכמים
 שהיו חולקים אחרים על הסמיכה לא הוסף מסדר המשנה שם חכם אחר, ואף
 על פי שאגרות רבן גמליאל הזקן לא הזכירה שם אב בית דין, אגרות רבן שמעון
 בן דין בשלה בימי רבן גמליאל הזקן ונתחדשה בימי בנו, ואף על פי ששמעון
 בתלמודים ובמדרשים התנאים הודעות לא מעט על רבן יוחנן בן זכאי ומעשיו בדין
 ובהלכה בסוף ימי הבית, אינן מלמדות כלום בפירוש על משרתו בבית דין הגדול.
 בוודאי אמין פעלו וכחו נגד כהן גדול צדוקי, בשרפת פרה אדומה (תוספתא פרה
 ג' ח'), והפסיקו השקאת סוטה את המים המאדירים, ⁽¹⁵⁾ מעידים שהוא אב בית דין,
 כי מי ינסה להפסיק השקאת סוטה הכתובה בתורה ונתנה בחיי העם עד עכשיו
 ויצילו ממחשבתו בבית דין הגדול, וההפסיק יקרא על שמה אלא אם כן ישב בבית
 דין בראש, וגם אם לא בא למקום שרפת הפרה ברשות בית דין הגדול ובכחו היפה,
 לא היה עורב את לבו לסמוך שתי ידיו על הכהן הגדול השוקף את הפרה ולטמאה,
 ולבסוף לצרם לו באזנו ולפסלו כמסו זה, ⁽¹⁶⁾ והדבר השני בברייתא (ירושלמי עבודה
 דה' ג' מ"ג: ס"ו), הרי היכל הרי הוא אסור בהנאה ורבן יוחנן בן זכאי וישב ושונה
 בצילו של היכל, ובבבלי פסחים כ"ו, תניא אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי וישב ושונה
 וצילו הולך למרחוק מאד ברחוב שלפני הר הבית, ופירש רש"י, ההיכל נבחרו מאה אמה
 בני אדם הרבה היה דורש שם מפני החמה שאין לך בית המדרש מחוץ; והא
 הכא דלא אפשר מלדרוש לרבים הלכות ההג וע"כ הוא היה דורש הלכות ההג
 לעולי רגלים שנתקבצו בהר הבית בהג, כמו שדרש אחר חורבן הבית תלמודו רבי
 אליעזר בן הורקנס בלוד (בריתא בצה ט"ו:), תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה
 יושב ודורש כל היום כולו בתלכות יום טוב; ולפי שיתכן שלא הו' להם עוד
 בזמן הבית דורשי התורה בכל עריהם כל השנה כולה ⁽¹⁷⁾ ולא שמעו נאה דורש

כרבן יוחנן בן זכאי באו כולם או רובם לשמוע את הדרשה. ואין בירדנו להכריע אם רק הוא ולא חכם אחר, היה דורש בהר הבית מפני שהיה אב בית דין, או מפני שהוא היה גדול מכל הדיינים בתורה ובחכמה ונודע כח דבריו המצויין.

ראינו כבר שלפני ספר רבן שמעון בן גמליאל לא היו אלא שתי מגלות תחומות לכתוב בהן שתי איגרות הבתים ושבדורים ושבחניה השנה הרביעית ועדיין קדשי שמים לא נתבערו ושיזיהו ויבואו חמש שבילים ועיבשו וזתים שהן מעבכין את הוידיו, ולא שלח איגרת שלישית לגולה להודיעם שהשנה נתעברה, כנראה מפני שהשנה היתה לא היתה ראויה לכך, אבל יש לנו ברייתא בסנהדרין י"א, תוספתא ב"ז ד"ה, שרבן שמעון בן גמליאל עיבר שנה אחת, תנו רבנן אין מעברין את השנה לא מפני הגדולים ולא מפני הטללים ולא מפני הגזלות שלא פירחו אבל עושין אותן סעד לשנה, כיצד, רבי ינאי אומר משום רבן שמעון בן גמליאל, מהדעין אהנה לכן שנהוליא רבינן ואמרין דעדקין ווימנא דאביב לא מטא ושפרת מלחא באנפין ואוספית על שתא דא תלתין וימין, (ל"ג) וברור שרבי ינאי בברייתא הוא תנא והוא הביא דברי רבן שמעון בן גמליאל שכתב לגולה, וכן ברור שלפי דברי הברייתא עיקר הטעם שעלו יסודו ביר דין את גזרתם לעבר את השנה היה מדרגת האביב שהוא לבדו נזכר בתורה לקבוע זמן הפסח (דברים ט"ז, א') והשאר מהם מדרבנן שעשו אותם סעד לעבור שנה, ואף על פי שהזכרת שתי המגלות ונוסח שתי האיגרות ממעמדות מגלה שלישית ואיגרת שלישית לגולה על עיבור השנה, ופשוט שאין לפרש ששלישה המכתבים יצאו כאחד בשנה הרביעית או בשביעית כמו שציטטו איגרות רבן גמליאל הזקן, יש לשים לב שמבחייתא יש לשער עיבור שנה בשביעית (הענין כ"ט, ירושלמי ד"ל ס"ה, ד"ל כ"ה; תוספתא ד"ל ט"ז סדר עולם רבה, פרק ל'), תניא (רבי יוסי אומר) מגלגלין זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב, אמרו כשהרב ביר, המקדש בראשונה אותו היום (ערב) תשעה באב היה ומוצאי שבת היה ומוצאי שביעית היתה ומשמרתו של יתורבין היתה והלויים היו אומרים שירה ועומדים על דוכנם . . . וכן בשניה (ל"ג), אם גם אחרון מה פירשנו שנשמו ביום בית הבריתא ביום בית ראשון לא יתכן לבררם, וגם ספק על איזה מהם נמשך סוף הברייתא, וכן בשניה, מן הסדר הקצר הסודר בירושלמי ובתוספתא ובסדר עולם ברור הוא שהרבין שני הבתים מוצאי שביעית היה, ובדורא רבי יוסי בן חלפתא עד נאמן הוא על פרט סוף בית שני שאביו רבי חלפתא היה בירושלים וראה רבן גמליאל הזקן כשישב על גבי מעלה בהר דרבי (תוספתא שבת י"ג, ב'; בבלי קט"ה; ירושלמי ט"ז ט"ה ג' ה'). ולפי זה זה שנת 69 היתה שביעית, ושנת 66 היתה רביעית בשבוע, והיא השנה הקיצונה לביעור מעשר עני ביום רבן שמעון בן גמליאל. ואם היינו רשאים לצרף ברייתא דרבי ינאי על עיבור שנה אל שתי מגלות דרבן שמעון בן גמליאל, כמו ששלישה המכתבים של רבן גמליאל הזקן מאוחרים, שנת 69 או 66 נתעברה, וממה שכתב רבן שמעון באיגרותיו למדינתו, ולא אנהיג תחלתו לכתוב לכם אלא אבותינו היו כותבין לאבותינו, למדנו שזאת היתה הפעם הראשונה ובתחלת נשיאותו שלא נודע שנתה; ומסתברא שרבן יוחנן בן זכאי ששמו נזכר בראש שתי האיגרות היה הגורם בדבר, ואם היה בירדנו לקבוע השנה שבה עלה למשמרת אב בית דין בירושלים, גם לרהבון העתים במעשי רבן שמעון בן גמליאל ואיגרותיו על מעשר עני היה נמצא יסוד נאמן.

(א) עיין מה שכתבתי על זה בספרי על הסנהדרין, קל"א קל"ה; עיין אלה בס' קלוזנר קט"ה ט"ה.

(ב) עיין מנחות ס"ד; ירושלמי שקלים, ה' מ"ה, ד' כ"ה, ועיין תוספתא ערבין, ב' א'; ברייתא חגיגה ט"ז; ספרא ויקרא א' ב' ד' ג'; ברייתא קידושין נ"ב א' ותוספתא ד"ה וכו' וקרוים בספר הויכח להרב"ט ס"ב.

(ג) עיין שמואל א' א' ד' ז' כ"א, כ"ב, ובברייתא חגיגה ו' תניא רבי יוסי הגלילי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעולם לרגל . . . שהשמיטה נהנת באנשים ובנשים; ספרי דברים ט"ז, י"א, קל"ה, ק"ב; ירושלמי חגיגה א' ע"ה ב' כ'.

(ד) יוסיפוס, העתיקות, י"א, ד' ח' ק"ט; מלחמות, ו' ט' ג' תכ"ה; ברייתא פסחים פ"ח, פ"ט, צ"ג, משנה ו' י"ג, ח' א' ו' ח' ד' י"א; עיין מאן, HUCA, א' 1924 ש"א—של"ד.

(ה) עיין ברכות מ"ד, כי אהא רבין אמה אלה לוי לויא המלך בדר המלך שהיו מורידים ממנו ארבעים סאה נזלות משלש בריכות בחדש; ירושלמי חגיגה ד' ס"ט, א' מ"ב, שני ארוזים היו בהר המעשה, תחת אחד מהן היו מברכין ארבע חמיות טהרות, והאחד היו מוציאין ממנו ארבעים סאה נזלות בכל חדש וחדש ומתן היו מספיקין קנים רכל ישראל, כדוע מוכמות ס"א, אמר רבאסי רתקבא דדנני עיילה ליה מרתא בת ביתוס לויא מלכא עד דמוקין ליה ליהושע בן נמלא בכהנא רבבין; יהושע בן נמלא נתמנה בהן גדול על ידי אנריפס השני בשנת ס"ז למנין הנוצרים, (יוסיפוס, העתיקות, כ"ז ט' ד' ו' י' שירה, II, Geschichte, רע"ג), ואם כן נראה שגם בספור רבין ינאי המלך הוא אנריפס השני, ובפסחים פ"ח; בברייתא, ומעשה במלך ומלכה שאמרו לעבדיון צאו ושחטו עלינו את הפסח ויצאו ושחטו עליהן שני פסחים, אמרת להן לכו ושאלו את רבן גמליאל, באו ושאלו את רבן גמליאל, אמר להן, מלכה וסלך דדעתן קלה עליהן יאכלו מן הראשון, והנה כתב יד אחד ורבינו חננאל גורסים כאן רבן שמעון בן גמליאל (עיין דקדוקי סופרים), והחכם דאשנר באהבת ציון על ירושלמי, פסחים דף קכ"ח הביא בשבטן אבות כתב הרשב"א (דפוס ליפסציג דף י"ד), וכן נזכר בתלמוד ירושלמי בפסחים בפרק האשה במלך ומלכה ששחטו פסח ושאלו את רבן שמעון, ולא נתבאר איזה רבן שמעון הוא, אם זה או הראשון בן של הלל וכו', עכ"ל, ולפינו בירושלמי ליתא זה, והנה לפי גורסא זו אין ספק שאנריפס המלך שרבן שמעון בן גמליאל היה בןיו, בירושלמי, הוא אנריפס השני בשני 60-70 למנין הרגלי, שמינה קלודיוס דקיסר פקד על בית המקדש נתן לו רשות למנות כהנים גדולים כרצונו, אבל אם גרסת ספרינו עיקר, אין להכריע אם ביום רבן גמליאל הזקן הוא אנריפס הראשון (37-44) שהיה שומר מצות התורה, שבדורא שאל את פי ראש בית דין וחוראתו בקרבן פסח, ואנריפס השני לא חש למצות, ושאלת המלכה והמלך מוכחת שרבן גמליאל היה בימים ראש בית דין, אך אם נדמה משרה פאה ב' ו' מעשה שורע רבי שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל ועד ללשכת הנזיר ושאלה אמר נחום הלבלה מקובל אני מרבי מיאשה שקבל באבא שקבל מוונת שקיבל מן הנביאים הלכה למשה מסיני בנודע את שדרו שני מיני חיטין אם עשאן גורן אחת נותן פאה אחת, שתי גרנות נותן שתי פאות, והנה זו איגרת דרשת חכם ולימודי שנכנס לבית דין בלשכת הנזיר להגביל מצות פאה, כי אם שאלת חכמים

החולקים בדין. וכן נמצי' שחלץ עם רבי שמעון איש המצפה לשאל דעת החכמים יושבי לשכת הגזית. עוד לא היה ראש בית דין. ואפשר שעוד לא ישב בבית דין שבלשכת הגזית ונכנס כתלמיד חכם שיש לו מהלוקת עם חבירו. ולמדנו מכאן שסדר השאלה והתשובה בבית דין הגדול כך היה. כששאל השואל, ראש בית דין שאל את הדיינים אם יש לאחד מהם קבלה בדבר השואלה. והדין שהוכרז קבלתו ושם החכם שקיבלה ממנו עד משה רבינו, כשם שרבי נחום הלבלר שנה קבלתו שמסר לו רבי מייאשר שקיבלה מן האחרון שבזוגות שהוא לבדו קרוב לו בזמן למסור לו פה אל פה קבלה. והזוג הזה הוא הלל ושמואי; והזוג שהיה בידו לקבל מן הנביאים הוא הראשון שבזוגות שעוד זכה לראות את הנביאים האחרונים חגי וזכריה ומלאכי; שהיה בידם הלכה למשה מסיני. ומתוספתא ידים, ב' ט"ז. אמר רבי אליעזר. מקובלני מרבן ויחנן בן זכאי שקיבל מן הזוגות והזוגות מן הנביאים ונביאים ממושה הלכה למשה מסיני וגו'. למדנו גם כן שרבן ויחנן בן זכאי קבל מווגות. וידענו שהיה קבל מהלל ושמואי (אבות ב' ח'). כי הוא מתלמידיו של הלל הזקן (ירושלמי נדרים, ח' ט"ז. ב' מ').

והוא גם נראה שרבי עקיבא דרש לוי על חלקו המיוחד והוא מעשר הראשון שצריך ליתן לו אף בשנה השלישית. אין שום ספק שפירש שאר דברי הפסוק על מעשר עני. וכן גם במדרש תנאים, דברים כ"ז י"ב. נאמר סתם, בשנה השלישית, בפירות שלישית הכתוב מדבר, אתה אומר בן או אינו אלא בפירות שלש שנים, מה אני מקיים ואכלת לפני ה' אלקך מעשר דגנך (דברים י"ד כ"ג). הנאכל, אבל המונח יהא נאכל שלש שנים. תלמוד לומר כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית. בפירות שלישית הכתוב מדבר.

(7) וכן סתם ברייתא בספרי דברים י"ד כ"ה קט"ז צ"ו; כ"ה י"ב. ש"ב קכ"ה: על השנה השלישית אומה. יכול יהיו שני מעשרות נתינים בה ת"ל שנת דמעישה מעשר אחד נותן בה ואין שני מעשרות נתינים בה; אין לי אלא מעשר עני שבו דיבר הכתוב, מניין לשאר מעשרות, ת"ל את כל מעשר תבואתך, ריבה. ועיין גם בברייתא ירושלמי מעשר שני ה' נ"ז: י"הל"ה.

(8) ויש להעיר שאפשר שבעלי בתים החם היו גם כן טוענים שעוד שהדגן בעמרים לא הגיע לעונת מעשה, וכן הוותים כל זמן שהם שלמים ואינם עומדים לאכול או מתחממין במעטן לא באו לכלל חובת מעשר מן התורה שאמרה (במדבר י"ח י"ב) כל חלב יצירה וכל חלב תירוש ודבן ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתם; דברים י"ח ד', ראשית דגנך תירושך ויצחקך וראשית גו צאנך תתן לו (וכן דברים י"ג י"ד י"ה כ"ג). אבל עיין במשנה תרומות א' ד' ח' ט', ותוספתא תרומות י"ג י"ב י"ג י"ד. וירושלמי תרומות א' מ' ד' ע"א; מ"א א' ג' כ"ב; עדות ה' ב'.

(9) וכן היא לישון רבי ינאי בבבא מציעא פ"ז פ"ה. אמר רבי ינאי אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית שנאמר בערתי הקדש מן הבית. ורבי יוחנן אמר אפילו חצר קובעת שנאמר ואכלו ביעשרך וישבעו (עיין תוספתא ד"ה עד). וכן הוא בברכות ל"ה: ונכנין פ"א. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה

ברבי אילעאי, בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים. דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמן כדי להיבין במעשר. דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גנות דרך הצרות ודרך קרפופות כדי לפטרן מן המעשר. דאמר רבי ינאי וכו'.

(10) והוא מנורת וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים (שמות י"ג י"ח; יהושע א' י"ד; ד' י"ב). שהעיר עליו ר' אברהם אבן עזרא שעל בני ראובן ובני גד יאמר (במדבר ל"ב ל' ול"ב) יעברו הלוצים. נעבר הלוצים. שפירושו הנזיר הלוצים.

(11) וקשה שרש"י בסנהדרין י"א: פירש דומן ביעורא סמא. שנה שלישית או שישת לשמיטה כל מי ששיחה מעשרותיו של שנה ראשונה ושנה חייב לבערו עכשיו. תרומה ניתן לכהן ומעשר ראשון חלוי ומעשר עני לעני. ומעשר שני מתבער בכל מקום שהוא שאם לא העלתו לירושלים קודם פסח היה מבערו ערב הפסח ומתורה בערתו הקדש. לפירוש רש"י הביעור בשנה השלישית אינו כולל אלא מעשרות של שנה ראשונה ושנה חומנו ערב פסח של שנה שלישית. ולא פירש בהדיא שזמן ביעור מעשרות של שנה שלישית הוא ערב פסח של שנה רביעית כמו דתנן במעשר שני ה' ח' ו' ערב יום טוב הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה ביעור. וכמו שכתב רבן שמעון בן גמליאל באגרתו. ידוע יהא לכם שהגיעה השנה הרביעית ואדין קדשי שמים לא נתבערו.

(12) בעדות ז' ד' תוספתא ג' א'; תוספתא סנהדרין ב' י"א. הם (רבי יהושע ורבי פסיס) העידו שמעברין את השנה בכל אדר. שהיו אומרים עד הפורים. הם העידו שמעברים את השנה על תנאי: ובתוספתא תנאי שבראשונה היו אומרים (אין מעברים אלא) עד הפורים. עד שבא רבי יהושע ורבי פסיס והעידו שכל אדר כשר לעיבור.

(13) הרמב"ם, ה' מעשר שני י"א ז' פסק. וערב יום טוב האחרון היה הביעור ולמחר מתודין; וגם האחרון תחת הראשון שבמשנה. וכבר העיר בעל כסף משנה. משנה בפרקא בתרא דמעשר שני ובספרינו כתוב ערב יום טוב הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור. ונרסת רבינו אחרון במקום ראשון. ויש להוכיח כן מראשיתן בירושלמי ויתורדה ביום טוב הראשון של פסח כדי שיהא לו מה לאכול ברנל ויתורדה בשחרית. עד כאן מצוה לאכול. ואם אותה שהביעור היה מערב יום טוב הראשון הרי לא היה לו מה לאכול ברנל. וכן נרסת המשנה של קאמברדיש. האחרון, וכבר מצינו בספרי דברים י"ה כ"ה צ"ו; כ"ה י"ב. ש"ב. קכ"ה: מכאן אפרו ערב יום טוב האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית היה ביעור. ברביעית מפני מעשר עני שבשלישית. בשביעית מפני מעשר עני שבשלישית. ויש להעיר שהיה ביעור ר' מאיר איש שלום את הגרסא כדי להשוותה לשנה: (וצריך להעיר שדברי ספרי מן ברביעית עד סוף המאמר לא נמצאו במשנה ודומה שהתנה בספרי הוציאם ממקור אחר). אבל החכם הנ"ל לא הגיה במקום השני שמשנתה הברייתא הוה שגשם, וערב יום טוב האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית היה ביעור. וכן פירש רבי מאיר הלוי בפירושו על סנהדרין י"א והביא את המשנה בלשון זו. וערב יום האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית

היה הביעור, דתן במסכת מעשר שני בפרק אחרון, ערב יום הכפור (טעות לשון מיותר) יום טוב האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור כיון שהגיע ערב יום טוב האחרון של פסח מתבערין.

⁽¹⁴⁾ רבן גמליאל לא הזכיר אלא דומן ביעורא מלא לאפרושי מעשרא, ולא פתח ברבן שמעון בן גמליאל שהגיעה השנה הרביעית; ומסתמא זמן הביעור היה בשנה הרביעית או כפי דברי הכתוב כפשוטן בסוף השנה השלישית כמו בבביתא שהולקת השבוע לשני חלקים שאינם שווים, וירושלמי מעשר שני ה' ג' ב' ו'ה, כתיב מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההוא והנחת בשערך, וכול פעם אחת בשבוע את חייב להוציא את המעשרות ולהוציא מעשר עני תלמוד לומר מקצה שלש שנים, אחת לשלש שנים ולא אחת לשבוע, אלא בשלישית ובשביעית שתי פעמים בשבוע, והנה הסברא שהתנא שנה בלשון יכול, היתה שיש להוציא את המעשרות ואת מעשר עני רק פעם אחת בשבע שנים, ובלימוד מן הכתוב הוכיח שצריך להוציאם שתי פעמים בשבוע; אך מנין לו לתנא שהוא בשביעית ולא בששית? וזה מוכיח ששלישית היא סוף השלישית ותחלת הרביעית, וכנגדה השיטת היא תחלת השביעית.

⁽¹⁵⁾ סוטה, ט' ט', משרבו המנאפים פסקו המים המרים ורבן יוחנן בן זכאי הפסיק; תוספתא סוטה, י"ד, א', רבן יוחנן בן זכאי אומר משרבו הרצחנים בטלה עולה ערופה, לפי שאין עולה ערופה באה אלא על הספק ועכשיו בגלוי הן רוצחין. (ב) משרבו המנאפים פסקו מים, שאין משקין אלא על הספק, עיין ל. לעז, בבן חנניה ה' צ"ט, וקבוצת מאמריו ג' ק"ב; פריינד, בספר היוכל לכבוד א', שווארץ, קפ"ח.

⁽¹⁶⁾ וגם כשרן עם הצדוקים (ידים, ד' ו' עיין האלדהיים, מאמר האישות, ל"ד-ל"ח) אפשר לומר שבית דין הגדול בחרוהו מתוכם מפני שהיה גדול בתורה ובחכמה ובקי במענות הצדוקים, וכן בבביתא סנהדרין מ"א, תניא מעשה ובדק (רבן יוחנן) בן זכאי בעוקצי תאנים (עיין בריל, יאהרבוך, ג' 1877, כ"ג, מ"ה וראש השנה ל"א); אם הוא רבן יוחנן בן זכאי, בית דין זה היה דן בדיני נפשות, ואין בבדיקה הזאת שום ראיה שהבדק היה אב בית דין.

⁽¹⁷⁾ בירושלמי שבת מ"ה ט"ה, ד' ג"ט, רבי עולא אמר, שמונה עשר שנה עבד הוי יהוב (רבן יוחנן בן זכאי) בהדא ערב ולא אתא קמיו אלא אילין תרין עובדיא, אמר, גליל גליל שנאת התורה, סופך לעשות במסיקין.

⁽¹⁸⁾ בירושלמי סנהדרין א' י"ה, ד' ו' בבביתא רבן גמליאל, אך עדות שני המקורות עדיפה מן האחת, אך צריך להתבונן שלשון האגרת הזאת היא ארמית כמו לשון שלשה מכתבי רבן גמליאל חוקן, ורבן שמעון בן גמליאל בשתי אגרותיו השתמש בעברית, והחלוק הזה איננו מקרי כי אם ברעט ובכוונה, ואם כן היה נראה שהאגרת ההיא של רבן גמליאל חוקן היא, ואם ייש יסוד למה שהוכחתי בספרי על הכתנים דף ס"ד ס"ה, שלשון הכתנים בכל עבודתם ושמושיהם כבית המקדש בימי הצדוקים היתה ארמית, וכשנכנסו הפרושים תחת למנהגי בית המקדש בשנת 63,

השיבו הלשון העברית למקומה הראוי לה, נשער שאגרת ראשי בית דין קודם שנת ס"ג נכתבה בארמית ואחר שנת ס"ג בעברית; ואם אינרת רבן שמעון בן גמליאל אל בני הגולה להודיעם שהשנה נתעברה יצאה קודם שנת ס"ג, קרוב לוודאי שבלשון ארמית נכתבה, ואין בלשונה כח עדות שרבן גמליאל הוציאה.

⁽¹⁹⁾ עיין דקדוקי סופרים, והערות החכם ראטנער על סדר עולם רבה שהוציא, דף ע"ד.

קרן הפוך

מ א ת

יצחק מאהרשע (האקא)

דמנה פרוש¹ ל' בלוי היה נותן את לבו לחקר ולדרש כמה מקצועות של חכמת ישראל וביניהן גם פירוש המקרא. כאשר הדפסתי בהעתקן "הצופה לחכמת ישראל" מאמר "הערות והארות בפירוש הרמב"ן על התורה"² כתב לי שעתה נוכחני עוד הפעם לדעת אך נשתבשת הנוסחה של הפרשנים הקדמונים ומצוה היא להוציאם בהוצאה חדשה ומדעית. ככה קבל הוא בספר פנים יפות הדוואות של רש"י על תרי עשר ועל "ישעיה" כי היה מוקד דברי קדמונינו אפעלפי שלא הלך אחריהם לעבדא בחר מרי' רוחו החקרנית האוהבת הדרוש החפשי פעמיהו כפעם בפעם ללכת בדרך לא שופתו עוד עין כל מפרש. הלא מעיד על זאת מאמרו האחרון בספר הזכרון לעמרם קאהוט וצ' אשר כתב שם על שני מקומות קש"ההבנה בכרכת משה.³ על כן אמרתי לשום לפני הקוראים בקובץ זה המוקדש להמנחה פרוש⁴ ל' בלוי מאמר קטן על החילוק בין פירוש רש"י למקרא ובין פירושו על התלמוד. קיצור המקום גורם שאני יכול להאריך ורק פרשה אחת קטנטנה אביא כאן ממה שיש אתי עוד בכתובים.

החכם א' ה' ווייס בתולדות רש"י של⁵ העיר על ענין זה שגדול הוא בעיניו וזה שמצאנו במקומות אין מספר שמפרש מלות ודבורים בפירושו לגמרא וסותר עצמו עם מה שכתב בפירוש המקרא, ואחר שמישים לפני הקוראים אילו דוגמאות בא לריו סיכום כי כל מה שנראה סותר אינו אלא מפני שמפרש בגמרא לפי שיטת מדרשם של תנאים או אמוראים ובמקרא⁶ מכאן על דעת עצמו בלי פני' דימין או לשמאל. אמנם כאשר נחזור על דבריו בתלמוד נוכחנו לדעת שיש עוד מקום להתגדר בו. אם נוציא ממחקרנו זה מה שמפרש בש"ס בסגנון מדרש אנדרה או הלכה, יש ויש עוד מקראות שמביא מתוך דבריו לראיה על טעם המלה שמפרש בש"ס וכדומה והמלות

¹ הצופה שנת תרפ"ג

² פרשנידתא חלק א' (תרצ') וחלק ב' (תרצ"ג).

³ ע"י Jewish Studies I. M. G. A. Kohut, pag 9, —III.

⁴ בית תלמוד חלק ב' צד 165 והלאה.

הללו מפרש מדעת עצמו וגם בהם נמצאו חילוקים לביאורו על המקרא.⁷ גם נמצאו שם הוספות או מילואים לדבריו על המקרא.

רש"י בחר בזה בשיטת רבותיו משיבת וזרמייה שדרכם להביא דוגמאות מן הכתוב זמן התרגום ולא הלך בעקבת פירושו מנצא שהתעסקו רק בתלמוד ופירושו ולא בביאור פסוק מכתבי הקודש.⁸ וכמו שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר כן נוכל ללמוד מפירושו על ש"ס מה שהנחה סתם בביאור המקרא. נותן אני בזה רשימה שהיא חלק מעבודתי שכתתי בשם קרן הפוך שסובבת הולכת על פירושו על תנ"ך בצורה שנמצא בה בנימוקי על ש"ס. ומי בו למלאכת קטנות על המקראות להלן מעטות אך ורק על פ"י שמות ל"א א' אעיר לב הקורא וזו נשתמשת לדוגמא על התועלת של בקורת כזו בכללה.

שד"ל בספרו אוהב נר (צד 81) מביא תרגום אונקלוס על שמות שם שתרנם ועבר בצלאל בששון עבר וזה א"א מפני שהפסוק אינו אלא המשך מאמר משה לישראל ואעפ"כ כשל אב הכנס' היוונים בזה ונתקל גם כן רמב"ן בתרגום האשכנזי שלו: "גון מאכטען בצלאל אונד אהליאב".

וזהו ידוע כי החכם הנ"ל היה ממפארי וממערצי רש"י הכי גדולים. כמה פתגמים באגרותיו מעידים על זאת. למשל אביא השתפכות-לבו המלא רגש בכל עת "כי מי ברש"י חביב לי בכל חכמינו שאחר התלמוד פ"י ויש עוד כהנה וכהנה. אם ימצא איזו הודמנות להעיד על "גדולת רש"י" או משתדל בכך כמו כדי ישא' להעביר המועד.

על שמות ל"א א' אינו מפרש רש"י כלום בפירושו על התורה. אמנם בגמרא מכות יב' ע"א מובא רק שתי מלות והן שוות יותר משני סלעים מילת ויש"ל מדי דברו על מעלת רש"י וזכור המקום הזה וז"ל כי דבר שנכשלו בו גדולי עולם היה לרש"י כדבר פשוט שלא חש לפרש במקומו.⁹

צא וחשוב מה שיש ללמוד מזה המפרש על הסתם ומפרש זה נוכח לדון על הכלל, מה שגוריות בזה לביאורו כרביהקדוש של רש"י. מלבד ההשערות אודות זמן כתיבת פירושו למקרא בהם זמן שכתב בו נימוקיו על חלק מהלקי הש"ס שתמצאנה סמוכים ורמוזים על ידי ההשוואה הזו. אמנם על ענין זה אדבר בע"ה במ"א. מוגמתי כאן היא רק להראות כי כמה וכמה קורטי וחב נמצאו במכרה זו כי עפרות זרוב לה ואין לעבור בשתיקה ובאדישות על בקורת אשר חלק קטן ממנה אביא למטה. רק זאת יש עוד לדעת שאביא כאן רק מקומות שהם הוספות או מילואים ותו לא. אם דומים פירושו למקרא ועל ש"ס השמטתם מפני דרכי הקיצור.

⁶ ע"י הקדמה לפרשנידתא חלק ב' (רש"י על ישעיה) צד VII.

⁷ ע"י ג' אפשטיין בהעתקן תרביין שנת ד' תרצ"ג. ספר ב"י במאמרו פירושי

הר"ב"ן ופירושו וזרמייה צד 167.

⁸ אנדרה שד"ל הוציא נרארה, אנדרה 259 צד 648.

⁹ ע"י יצחק של מענדל שערן הוכרת ה' (שנת 1847) צד 31.

*בראשית ה"ב
י"ז י"ט
* כ"א ח'
* כ"א כ"א
* כ"ג ח'
* כ"ז ט"ז
ל' כ'
(b) * ל"א מ"ב
* מ"ב ד'
מ"ה י"ד
* שמות ג' ה'
ט"ז ו'
כ"ד ו'
כ"ז יב'
* ל"ז א'
ויקרא ב' י"ד
לשון ויסברו מעינות תהום נסתמ(ה)ו
אבל הין כמו אבל ירה אשתך דמתרנמין
בקושטא
וינמל לשון הברלה
(a) שבריר בלעז מפי מורי
* כ"א כ"א פארן, ארץ ישמעאל
נפש משמע כ" דבר המיישב דעתו של אדם
(ואפי' שותה) כמו אם יש את נפשכם שהיא
לשון תאוה וקורת רוח שהנפש נהנה ממנו
שכן דרך המקרא לכתב צאורי לשון רבום
ויבלני ענין חנייה של חיבור ואסיפה
(b) אמיישר בלעז
* ל"א מ"ב דולא, לשון אב לא
* מ"ב ד' את אחיו, לשון עם
בכה על צאוריו, שכן דרך דמקרא לכתב
צאורי לשון רבום
נעלך, שאין מנעל כתוב בכל התורה אלא
נעלו... דמשמע בין סגור בין מנעול דמנעל
לשון חכמים ונעל לשון תורה
פ"א וביית מתחלפין דכתיב נשפת וכתיב
נשבה בו
באננות, (c) קונייש בלעז
לפאת ים, לשון סוף וקצה הוא
ועשה בצלאל, לשון צווי
נרש, שלא היה מוחן הדק אלא כרחים של
גרוסות המחלקין היטה לשנים או לארבע

* בחומש אינו מפרשו

¹ בחומש בלי תרגום

Sevrer (a)

amasser (assembler) (b)

² שם בענין אחר

³ שם ע"פ אנדה

⁴ שם בע"א

conches (bassina) (c)

⁵ שם פסוק ט' מפרש כל הרוח קרוי פאה ובשוה כי י"ה

ע"ז י"ט ע"א

ב"ב ד' ע"א

ביצה ז' ע"א

סנהדרין ק"ד ע"ב

מנלה י"ד ע"א

חולין צ"א ע"ב

סנהדרין כ"ט ע"א

חולין קל"א ע"ב

שבת קל"ד ע"א

סוטה ל"ה ע"א

ביצה ל"ה ע"ב

יבמות ק"ב ע"א

דצורך מאכל.⁶

י"א כ'

י"ג כ"ג

במדבר כ"ד י"ט

* דברים ט' א'

* ט"ז ו'

* י"ט י"א

כ"ה י"ה

כ"ה כ"ז

* כ"ה ג"ז

כ"ה מ'

ל"ג כ"ה

⁶ שם בקיצור

hericon (hérisson) (d)

⁷ שם בקיצור

⁸ שם בשני קצת

⁹ שם בקיצור

desenbelir (enlever la beauté) (e)

¹⁰ שם בע"א

sorte de lépre (f)

¹¹ שם תרגום אחר

¹² שם בקיצור

¹³ ע"י לעזר שמות ג' ה'

תכלת

מאת

ד"ר רפאל פטאי

אוניברסיטה עברית, ירושלים.

הנני מקדיש את המאמר הזה לזכרונו
של מורי ורבי, פרופ' יהודה אריה בלוי ז"ל,
מאנשי סגולת המשכילים המזרחיים כוהר
הרקיע ובתכלת השמים בשמו כן הוא.

א

המתחלץ בחצות ירושלים, בעיר העתיקה או בשכונות של היהודים בני המורה,
רואה כמעט בכל בית ובית מסגרות כחולות מסביב לשערים של הבתים ולחלונותיהם.
ולא רק על קירות הבתים מודמן לנו הצבע הכחול, אלא בכמה וכמה מקומות אחרים:
העריבים בני הערים בארץ ישראל תולים טבעות וזכיות כחולות על דלתות בתיהם;
על הסוסים, החמורים, האופנים והמכוניות שלהם, הנשים מתקששות בחבה יתירה
בתמישיות כחולות, הנכרים כשהם מתחללים ומטיילים ברחובות, משתעשעים בשרשרות
כחולות, נשי הפלחים מייפות את פניהן בנקודות קעקע בצבע כחול מסביב לשפתיהן,
על מצחן ועל סנטרן. הבדדים, גברים ונשים כאחד, צובעים להם מסגרת כחולה ועבה
מסביב לעיניהם במין צבע ידוע, שישמו הערבי הוא "כחול".

ואם נשאל את האנשים הללו המשתמשים בצבע הכחול לערבים והודמוניות
כל כך תכופות, מה מובן של המסגרות, הטבעות, השרשרות הכחולות ושל כל הלפפעים
הכחולים האחרים, נקבל כל פעם את התשובה הרווחת, שכל אלה מנגד "עין הרע"
הם מיועדים.

את המושג "עין הרע" ואת חסנתה הצפיה ממנה לכל בא עולם, מכירים ויראים
גם העמים האירופיים. מכשפות, קוסמים, ירדים, רוחות ולפפעים גם בני אדם פשוטים,
ביחוד נשים הזרות, יש להם כדי להוסיף לאחרים במה "עין הרע" שלהם.¹

¹ עיין Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, ed.

4. vol. 1, p. 56.

ביחוד בני אדם המצטיינים על ידי איזו תכונה טובה, נמצאים בסכנה שהעין הרעה
תזיק להם. אם מזכירים את מדותיו הטובות של פלוני ואלמוני, צריך להוסיף את המלה
"אוניבערשען" או "אוניבערופען" או "בלי עין הרע". מלים אלו משמשות הנגה נגד
"עין הרע". באופן זה התנונו נגד קסמים כאלה כבר המצרים הקדומים.²

במזרח, יש היום ומשפיעים כל הרעיונות העתיקים במדה גדולה וחזקה בהרבה
מאשר בארצות המערב, אין בני האדם מסתפקים במלות-הנגה כאלה אלא רואים
בצורך להתנונו נגד עין הרע גם בעזרת אמצעים יותר תקופים וביניהם בראש
וראשונה בעזרת הצבע הכחול.

המזרחנים החשובים ביותר עסקו בהשקפות עמי המורה על אמצעי ההגנה השונים
נגד עין הרע, וניסו לגלות את יסודות האמונה בכוחו המגן של הצבע הכחול. לפי
ג'יי. א. ס. מ' א'ן הורה הפחד בפני עין הרע בצורתו המקורית פחד מפני העין הכחולה,
שנראתה מזרח, מלאת מסתורין ואימיתית לבני המורה בעלי עינים השוכות ולרוב אף
שחורות. ביראתם מפני העין הכחולה השתדלו להתנונו נגד השפעתה הרעה בעזרת
צבע כחול, כלומר, ניסו לגרש דומה בדומה בדרך הקסם ההומויאופתית.³ ואולם פירוש
זה נראה בלתי מספיק ואף אינו מתקבל על הדעת. בעולם של העמים השמיים
מתבססים רוב אמצעי ההתנונות ובכללם הקמיעות, שמתפקדים המיוחד להגן על נושאתיהם
נגד עין הרע, על שיטות מגוונות אחרות לגמרי, לרוב משתדלים להתנונו נגד ירדים
ומזיקים בעזרת אמצעים מגוונים, שבטיבם הוא להפחיד או להרחיק את השדים והמזיקים.
למשל, תולים על גופם איזה הפין מקודש,⁴ כדי שהשדים (ובכללם גם כוחה של עין
הרע) לא יוכלו להתקרב. שיטה אחרת הורשת לחלות על צווארם דבר-מה טמא⁵
למשל עצמות בן אדם או פגר של שרץ, כדי שהמזיקים יבהלו ויברחו להם. שיטות
ההתנונות אלו נמצאות כבר במצרים העתיקה,⁶ לעומת זה מתכוונת המנה ההומויאופתית
(סימפאטיקה) לרוב להשיג מטרה חיובית, למשל: שופכים מים על הארץ, או על
המזבח, כדי לגרום לירידת גשמים.⁷

אם כן עלינו לחפש את יסודה של האמונה בכוחו המגן של הצבע הכחול

² עיין L. F. Chabas, Le papyrus magique Harris, Chalon sur Saone, 1861; Chant. ib. p. 435.

³ עיין Gressmann, Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion, Berlin, 1904, p. 9.

⁴ עיין W. Robertson Smith, The Religion of the Semites, 2nd ed. London, 1907, pp. 336, 381, 382, 383, 453.

⁵ עיין W. Robertson Smith, op. cit. 448.

⁶ עיין Chantepie, op. cit. 1. 488.

⁷ עיין Frazer, The Golden Bough, 1. 247 ff. והשוה גם פטאי, המים
מחקר לידיעת הארץ והפללקור ארץ-ישראלי, תל אביב, תרצ"ה, ע' 48 וז'.

בדומה לכל הבגדים המכסים את כלי הקודש, היה עשוי מעשה ארג כלייל תכלת (שמי' כ"ה ל"א; ל"ט כ"ב). על שוליו של מעיל האפוד מסביב היו רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני (שמי' כ"ה ל"ט; ל"ט כ"ד). האבנט (כלומר החגורה) היה עשוי שיש משור ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם (שמי' ל"ט כ"ט). על המצנפת, או ביתר דיוק, על נור הוהב שעליו היה כתוב "קודש לה" נתנו פתיל תכלת מלמעלה (שמי' כ"ה ל"ז; ל"ט ל"א).

תפקיד לא פחות חשוב מאשר בבית המקדש, היה לתכלת בחיי החול של בני ישראל. אחת מן המצוות החשובות ביותר היא לתת פתיל תכלת* על ציצית הבנק של כל בוגר ובגד (במ' ט"ז ל"ט). פתיל התכלת היה משמש סימן להזכור את כל מצוות ה' (שם). השאלה, באיזה אופן מוכיח פתיל התכלת את מצוות ה' העסיקה את גדולי הפרשנים של התורה. רש"י מפרש: שמנן נמטריא של ציצית שיש מאות, ושמננה חוטם ותמשה קשרים הרי תרי"ג (אל הפסוק ל"ט). בדומה לפירוש זה אין גם פירושו של הרשב"ם נותן את פשוטו של המשפט: פירשו רבותנו דפי שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד* (עין דהלן ע' 180).

אם ברצוננו לעמוד על פשוטה של מצוה "פתיל תכלת", עלינו לברר קודם כל מה הן "כל מצוות ה'", שראיות פתיל התכלת צריכה להזכור לבני ישראל החצי השני של הפסוק (ל"ט) מגדיר את מהותן של מצוות אלו ביתר דיוק: "... וזכרתם את כל מצוות ה' ועשייתם אותם ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם" כלומר, פתיל תכלת משמש להזכור לדאגה את אותן המצוות, שעשייתן מרחיקה את בני ישראל מלתור אחרי לבבם ואחרי עיניהם אשר הם זונים אחריהם. הבטוי "זונים" מראה, שהכוונה כאן לעבודה אלוהים אחרים, לעבודה זרה, הנקראת בתורה ובנביאים כמה פעמים "זנות" ושהיא היא ה"זנות" חסם בעיני המוכיחים בקשר עם הטאים, שהעם חוטא נגד האלהים¹⁰. אם כן המצוות אשר העם צריך לזכור, כדי שלא יזנה אחרי אלהים אחרים, כלל ספק, אינן אלא המצוות בקשר עם העבודה של האלהים, כלומר, המצוות הקשורות בעבודה באוהל מעד, ואם נזכור כעת,

* הפתילים, כנראה, היו בעין קמיע והיו שייכים אל תלבושת בני ישראל כבר בזמנים קדומים ביותר, השהה בראשית ליה י"ה. לאותה מטרה היו משתמשים בציצית עוד בזמני התלמוד, השהה מנ' מ"ז ע"א: "... אין אדם רשאי למכור סלית מצויצת לנכרי עד שיתגר ציציותיה, מאי טעמא הכא תרגמו משום זונה "... רש"י שם: "ולמאי יהיב לה ההוא נכרי באתננה..." השהה גם Wellhausen, Reste arab. Heiduntums, ed. 2. p. 165f. W. Rob. Smith, op. cit. (ed. germ.) p. 334, n. 757; Holzinger, Numeri, in Marti's Handkomm. z. AT, p. 64f.

¹⁰ השהה: זונה אחרי אלהי נכר, דב' ל"א ט"ז; וזנתה את כל ממלכות, יש' כ"ג י"ז; כי זנת מעל אלהיך, הוש' ט"א; כי זנו אחרי אלהים, שופ' ב' י"ז; אם זנה אתה ישראל, הוש' ד' ט"ז; וישברתי את לבם הזונה, יח' ו' ט'; ולא זבחת עוד את זבוחיהם לשיעורים אשר הם זונים אחריהם, ויק' י"ז. השהה גם דב' ל"א ט"ז וכז.

בדרך אחרת, מתוך שיחה עם רב תימני זקן בירושלים נודעה לי השקפתם של היהודים התימנים על מבני של המסגרות הכתולות מסביב לדלתות ולחלונות של בתיהם. אנחנו צובעים את בתנו בצבע התכלת — אמר הרב התימני חוסן — נגד עין הרע, מפני שגם הקב"ה צבע את מעונו את השמים בצבע התכלת, אם ברצוננו להתגונן נגד עין הרע, נעשה כשם ישאלהים נעשה ונצבע את בתנו תכלת.

מוכח, שפירוש זה אינו אלא פירוש-משנה. הרעיון, שתכלת השמים משמשת התגוננות נגד עין הרע, היה יכול להתהוות רק בני זמננו, שהמנהג להתגונן נגד עין הרע בעזרת הצבע הכחול היה כבר רווח בקרב בני תימן, ואולם יסודה של ההשוואה, או יותר נכון, הרמו לתכלת השמים, נותן את סבתי האמתית של השימוש בצבע כחול דווקא: הצבע הכחול המנן נגד עין הרע, נתון הוא לחקת, ללא כל ספק, את צבעם של השמים, השמים הם סמל הטהרה, מקומם של "המים העליונים" אשר טהרתם קבועה ותמידית היא. מקום מנרתם של השמים המזיקים, וכמו כן של כל היצורים בעלי עין הרע, הוא הארץ. עד למרומי השמים אינם יכולים להגיע, אך המים התחתונים יש בהם כדי לגרש את השדים ולהשמיד את השפעתם*, על אחת כמה וכמה מוטיבים נגדם מוטיבים של המים העליונים, של השמים, שהם מסומלים על ידי צבע התכלת על קירות הבתים.

ב

טרם נבדוק את תפקידה של התכלת בתקופת התלמוד, נראה ראשית כל, לשם אילו מטרות השתמשו בה בתקופת המקרא.

בקשר עם בנינו וסדרו הפנימי של אוהל מועד ובקשר עם העבודה בה היה לתכלת תפקיד בדידרי. הלולאות שבעותהן חברו את יריעות האוהל זו לזו היו עשויות תכלת (שמי' כ"ז ד'). ארון העדות היה מכוסה בגד כלייל תכלת (במ' ד' י') וכמו כן בגד תכלת כסה את שולחן הפנים (שם ו'). ארת מנורת המאור (ש' א') את מוכב הוהב (י"א) וגם את כל כלי השרת שבמקדש "נתנו אל בגד תכלת" (י"ב). הפרוכת בבית המקדש היתה תכלת וארגמן (ד"ה ב' ג' י"ד).

העבודה בתכלת וארגמן היתה עבודת רקמה והיא היתה אחד מתפקידיהם האמנותיים של בצלאל ואהליאב (שמי' ל"ה ל"ה; ל"ה כ"ג). כנראה לא נמסרה המסורת של מלאכת-רקמה זו לדורות הבאים ועלינו נמצאת העבודה בתכלת בין אותן העבודות שלשם עשותן מבקש המלך שלמה את חורם מלך צור לשלוח לו "איש-חכם" (דה' ב' ב' י').

תפקיד חשוב היה לתכלת בקשר עם בגדי הקודש של אהרן הכהן, בכלל, ובגדי השרת בפרט. קודש היו עשויות תכלת, ארגמן ותולעת שני (שמי' ל"ט א'). האפוד היה עשוי והב, תכלת וארגמן, תולעת שני ושש משור (שמי' כ"ה ו' ח'; ל"ט ב'). גם חושן המשפט עשוי מאותם החמרים (שמי' כ"ה ט"ז; ל"ט ח'). החושן והאפוד היו קשורים זה בזה בעזרת פתיל תכלת (שמי' כ"ה כ"ח; ל"ט כ"א). מעיל האפוד

* עין למשל יטא עין עיב: והשהה פס א"י המים, ע' 31 והל.

אזיה תפקיד חשוב ורב-צדדי היה לתכלת באוהל מועד, בבנינה בסדרו הפנימי, בקשר עם כליו שנמקע כלם היו מכוסים בגדי תכלת, אם נתאר לנו את דמותו של הכהן הגדול לבוש מעיל ישר תכלת, על כתפו פתיל תכלת המקשר את החושן ואת האפוד, מרגליו חגורים באבנט תכלת ועל ראשו מצנפת מוקפת פתיל תכלת — בין רגע ויחבר לנו, שראיית פתיל התכלת על ציצית הכנף של כל בנה, מוכרחת להוכיח את התכלת המרובה באוהל מועד, את העבודה במקדש עם כל קדושתו ועם כל המצוות הקשורות בו ודבר זה היה עליו, ללא ספק, להרחיק כל מחשבה וזה ועבודה וזה.

ג

אחרי שנודע לנו שתפקידה המקורי של התכלת הוא לשמש כעין קמיע נגד עין הרע, לא נתפלא, אם נמצא, ששמושה אינו מיוחד לישראל, התנ"ך עצמו מספק לנו כמה ידיעות על השמוש בגנדי תכלת בין הגויים, לעיר צור הביאו תכלת וארגמן מאי אלשישע (יה' כ"ז ז') ובני צור השתמשו בתכלת לשם עשיות מכסה וגלימה (השוה יה' כ"ז ז' תכלת . . . היה מכסך; יש כ"ד; גלומי תכלת).

מכיון שביהוד בני אדם המצטיינים על ידי מעמדם או בתכונות ודמות ידועות, צריכים להודר מעין הרע, נמצא, שנאלצה היו מכרים את לבושי התכלת, הפחות והסגנים של אשור¹¹ לבשו לבושי תכלת (יה' כ"ז ז'). לבושי המלכות של המלך אחשוורוש היה של תכלת וחור (אס' ה' ט"ז) ובכלל היה לתכלת תפקיד חשוב בחצרו של המלך, בבנינו ובכליו (השוה אס' א' ז').

מענינת מכל אלה הידיעה המסורה בספרו של רמיהו הנביא, שאף אלילי הגוים היו לבושים תכלת וארגמן (יר' י' ט'). דבר זה נתן הקבלה מפתיעה להשקפת התומנים, שלפיה צריך גם האלהים להתגונן נגד עין הרע.

ד

למרות מה שיבטי בית ראשון לא היתה ביד בני ישראל מסורת נאמנה בנוגע לעבודת התכלת (עיין למעלה), בכל זאת היו עוד בתקופת התלמוד ידיעות מדויקות לאבותינו על אופן עשייתה של התכלת. "א"ל אבי רב שמואל בר רב יהודה: הא תכלתא הוי צבעיה לה? א"ל: מיתתן דם הלון וממנן דמינן להו ביהודה ומרתתין לה ושקלינא פורתא בכיעתא ושעמין להו באודא ושדינן לה להווא ביעתא וקלינן לה לאודא" (מנ' מ"ב ע"ב). כלומר, לוקחים דם הלון וסמים ומשליכים אותו לתוך יורה ומרתחים אותו ולוקחים קצת ממנו בקליפת ביצה וצובעים בו עור בתור ניסוי. אחר כך משליכים את הביצה ושורפים את התיכת העור.

בצביעת תכלת עסקי לפי מסורת תלמודית בעיר לה (סוטה מ"ז ע"ב; היא לה שצובעין בה תכלת).

¹¹ תכלת באשורית takiltu עיין, Ed. König, Hebr. u. Ar. Handwörterbuch z. AT; Frd. Delitzsch, Assyrisches Handwtrb. (1896) p. 706.

העובדה, שהחכמים מדברים תמיד בהפלט על התכלת כעל צבע עשוי מדם הלון, בלי כל פקפוק וכדבר מובן מאליו, עובדה זו מוכחה, שהיתה מסורת עתיקה ונאמנה ביניהם בנוגע למהות התכלת. לפי מסורת זו כשר הצבע הכחול לשם צביעת הציצית רק כשהוא עשוי מדם הלון ורק זה נקרא תכלת, לעומת הצבע הכחול האחר שהכורה והוא הצמח "קלא אילן"¹², שהוא פסול.

ההלון היה יקר המציאות. "הלון זהו נופי דומה לים ובריותו דומה דגן ועולה אחד לשבעים שנה"¹³ ובדמי צובעין תכלת ולפיכך דמיו יקרים" (מנ' מ"ד ע"א). כשנבולון התרעם על מה שחלקו כלו ימים ונהרות, אמר לו הקב"ה: "חייך שכולם צריבין לך על ידי הלון, שנא': ושפוני טמוני תול (דב' ל"ג י"ט) ותני ר' יוסף זה הלון" (מנ' ז' ע"א). את ההלון היו צדים בחוף הים התיכון מסולמא דצור ועד חיפה (ישבת כ"ז ע"א). צדי ההלון היו נקראים בלשון אגדה "יוגבים" (שם) והם היו צדים ופוצעים את ההלון (ישבת ע"ה ע"א)¹⁴.

למרות מה שהכירו צבע של "קלא אילן דלא עבר" (ב"ק צ"ג ע"ב), כלומר שצבעו נשאר באיתנו בכל זאת הדגישו, בהתאם למסורת שלהם, שקלא אילן פסול לצבוע בו את ציצית הכנף: "אמר רבא למה לי דכתב רחמנא . . . יציאת מצרים גבי ציצית, אמר הקב"ה . . . ערנד אני לפרע ממי שתורה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא . . . (ב"מ ס"א ע"ב) השוה גם שאילתות וארא מס' 43; וליק' 194,1.666 ע"ד; לקה טוב במ' 113 ע"א, באבער). בזהירות בדבר קלא אילן החזיקו לכת עד כדי שאסרו להשתמש בקלא אילן בתור חלקה הלבן של טלית שכולה תכלת, למרות מה שכל "הצבעונין" האחרים היו פוטרם בזה, מפני שקלא אילן דומה לתכלת ואיש אחר היה יכול להשיבו לתכלת ולהשתמש בו בטלית אחרת (מנ' מ"א ע"ב ורש"י שם). כנראה "טלית שכולה תכלת" לא היה דבר יוצא מן הכלל (השוה גם מנ' ל"א ע"ב) ואפילו לבשו מיני בגדים אחרים עשויים כליל תכלת: "היה קא הלף ואילו ההוא נבדא דמכסי נלימא דכולה תכלתא ודמי ליה תכלתא וגדילא מינדיל, אמר רב: יאי נלימא ולא יאי תכלתא, רבה בר בר חנא אמר: יאי נלימא ויאי תכלתא" (מנ' ל"ט ע"א ב').

לפי דעה אחת שבתלמוד אי אפשר להבחין אם תהיב ארג צבוע בתכלת או בקלא אילן, ולכן מותר לקנות תכלת רק מממחה. כלומר מאיש שיועד, שקלא אילן אסור (מנ' מ"ב ע"ב ורש"י שם). ואולם לפי רב יצחק בריה דרב יהודה אפשר לבדוק את הארג הכחול באופן כזה: לוקחים מנביא גילא (מגביה או אלוה) ומיא ושבלילתא (מי תלתן) ומימי הנלים בן ארבעים יום ומשישים בהם את הארג מן הערב ועד הבוקר. אם נשתנתה מראית הצבע, פסול (רש"י: דקלא אילן היא) ואם לא נשתנתה מראות

¹² Indigo השוה I. Löw, Flora 498 ע' והל: Indigo

¹³ בדומה לעין החורב, שמשעת נטועה ועד שעת גמר פירותיו עוברת שבעים שנה כמדות ח' ע"א: תענית כ"ז ע"א: השוה פ"ט א' המים ע' 151.

¹⁴ על המנים השונים של ההלון עיין בערך השלם, כך 3. ע' שצ"ה והר'.

כשר (מ"מ מ"ב ע"ב וז"ל ע"א). רב אדא ברק באופן אחר: לקחת בצק קשה של שאור ולאפות בו את הארז; אם נשתנה לטובה, כלומר צבעו נעשה יותר יפה, כשר, ואם נשתנה לרעה, כלומר צבעו נעשה נרע יותר, פסול (מ"מ מ"ג ע"א). אחר כך מסופר, שעשו פעם את הבדיקה בעצת ר' יצחק והצבע נשתנה, כלומר לא היתה תכלת, אחר כך עשו בדיקה בעצת ר' אדא, והצבע נעשה יותר יפה, כלומר לא היה קלא אצלן, או קבע, שבראשונה צריך לעשות את בדיקתו של ר' אדא ואם הצבע משתנה, תכלת היה. אם משתנה עושים גם את בדיקתו של ר' אדא ואם הצבע משתנה, תכלת היה. בעצם הבדיקה לפי ר' יצחק היא בדיקת בורות וזו של ר' אדא היא בדיקת חומצה¹⁶. מטעם אסור או חשש של כלאים אסרו גם את התכלת ולכן אומר ר' אליעזר ב"ר צדוק: כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמידין (מ"מ מ" ע"א). ואולם מקודם לכך היתה התקפדה במוצות תכלת כל כך גדולה, שהסידים הראשונים

בין דארנו בה נ' היו מטילין לה תכלת" (מ"מ מ" ע"ב). גם מתוך המשרד ש"ר מאיר מביא כדי להוכיח שענינו של פ"ב גדול יותר מענינו של תכלת" ויצא, שראה את החם בין ערכו של חוט התכלת בצציצת ובין ערכו של חוט הלבן ביחסו של חותם וחב לחותם של טיש (מ"מ מ"ג ע"ב).

ה

הרעיון שצבע התכלת עשוי להקות את צבע השמיים, נמצא כבר בתקופת התלמוד; בריותא ישנה מוסרת בשמו של ר' מאיר: "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים וים הומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, שנאמר: ותחת רגליו מעישה לבנות הספיר וכעצם השמים לטוהר (שמי' כ"ד י') וכתוב: כמראה אבן ספיר דמות כסא (יה' א' כ"ז); מ"מ מ"ג ע"ב; סוטה י"ז ע"א; הול' פ"ט ע"א; י' ב"ר פ"א ד"ג ע"א). רש"י מנסה לפירש השוואה אגדית זו באופן הנוני: "תכלת דומה לים, שהחלון מן הים הוא עולה אחת לע' שנה ומראית דמו דומה לים וים אנו רואין שדומה לרקיע ורקיע לספיר וספיר לכסא הכבוד וכתוב ותחת רגליו וכי' אלמא שמים דומין לספיר וספיר הוא כסא הכבוד וכי' (רש"י הול' פ"ט ע"א). "מה נשתנה תכלת שהחוקק כל דגני משום דלא אישבתן קראי אלא ברקיע שדומה לכסא הכבוד הלכך תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ותכלת לא דמי לרקיע כל כך אלא דומה לדומה כמו רתכלת דומה למראה הים ואנן קהוין דים דומה למראה הרקיע (רש"י פסוטה י"ז ע"א)".

גם מספר ההוליות של הצציצת עשוי להוכיח את מבנה השמים: "הפוחת לא יפחות משבע (רש"י: הוליות) והמוסף לא יוסף על שלוש עשרה, הפוחת לא יפחות משבע כנגד שבעה, רקיעים והמוסף לא יוסף על שלוש עשרה כנגד שבעה רקיעים וששה אריון שביניהם (רש"י: מדמי סודום לסודור הרקיעים, מ"מ ל"ט ע"א).

התכלת היא אחד הדברים שבהם מתאבד, כמכיל, החיים על המים ומעוררים בה את קנאתם של המים: "רבי חייה ורבי יונתן, הו' שקלי ואולי בבית הקברות, הו' קשריא תכלתיה דרבי יונתן, אי' ר' חייה: דליה כדי שלא יאמרו למחר באין

¹⁶ השו"ת II. Löw, Flora 478.

אצלנו ועכשיו מהרפין אותנו . . . (בר' י"ח ע"א)¹⁶. כנראה, היה בתכלת גם כעין סמל לחיים ולכן ציוו אחדים לכתחילה להסיר מעל בגדיהם את התכלת בשעת מיתתם: "אבא שאול בן קטנים (נ"ר: בטנית) היה אומר לבניו: קברו אותי תחת מרגלותיו של אבא והתירו תכלת מאפלוני (מסכת שמחות, פ"ב: הישה וסופרת בר' י"ח ע"א).

ך

מן הראשונה, שהצבע הכחול יכול להגין על בן האדם נגד עין הרע, יש רק צעד אחד אל האמונה המיחסת לצבע הכחול כוח מבריא ממש, צעד זה נעשה כבר בתקופת התלמוד, לסוג אחד של הצבע הכחול, הנקרא והורית (השוה רש"י מ"מ מ"ב ע"ב: ושני תולעת), ייחסו כוח מבריא. בנזקין ס"ט ע"ב מיעצים נגד מחלת ה"צמירא" (רש"י: אבן הגדיה נזקין בת זונה) לקחת "חוטא והווריתא דשדתה דומה בת דומה (שארנה זונה בת זונה) ולחלי ליה ראשי באמה ולאשה בדרך".

גם תלו והורית לבין עיני הסוס (שבת נ"ג ע"א). דבר זה ישמש לשם הגנה נגד השדים בדומה לטבעות הכחולות והשחרות הכחולות שהערכים בארץ ישראל רגילים לתלות בין עיני סוסיהם והמוריהם.

היות ולתכלת ייחסו תכונות כח טובות, קל להבין איך קבלה חמלה תכלת גם את המוכן "הזוהר טוב": חבר ימא תכלתא דככל צור ציור תכלתא דחבל ימא (בר' פ' ל"ז בסוף; השוה גם קיד' ע"ב ע"א: י' קיד' ד' ס"ה ע"ד למעלה). תכלתא גם שמו של מין נגד שאינו מרובע: "כסותך, פרש ליגא ולתכלתא ולתכליתיון . . . מפני שאינו מרובעין . . ." (ספרי כי תצא 2348).

ץ

בנוגע לצבע התכלת מביא ל' ע"ף את דעתו של חוקר אחד: התכלת של העתיקים היה צבע כחול-שחור ולא יפה בוודאי. הרמב"ם קורא את צבע ה"עלג": שחור (מורה הוצ' מונק, 1 ע' 392 והערה). גם בהלכות ציצית (כ' ה') הוא קובע "שחור" במקום "קלא אילן" של המקור התלמודי, המקורות התלמודיים סותרים בהחלט את הדעה הזאת. מצד אחד מוכיחים המקורות הללו שקלא אילן ותכלת היו דומים זה לזה עד כדי שאי אפשר היה להבדיל ביניהם (עיי' פמעלה את המקורות). מצד אחר קבועה מראיתו של צבע התכלת על ידי כמה מימרות. התכלת דומה לים ולרקיע (מ"מ מ"ג ע"ב ומקורות מקבילים, עיי' פמעלה). מברכות ט' ע"ב, הקובע את התכלת קריאת שמע של שחרית לשעה שבה אפשר להבדיל בין תכלת ללבן, ויצא ששני הצבעים דומים זה לזה תכלית דמיון, כל זה מראה, שהמסורת העממית של יהודי המזרח ושל בני המזרח האחרים שמרה בדיוק רב על צבע התכלת: הוא הצבע הכחול הדומה לצבע השמים¹⁸.

¹⁶ לפי הערך השלם (כרך 8 ע' רכ"ו) כתוב בכ"י מנכנע וכו' ברא"ש ובילק': הוה קא נררא תבילתיה דר' יונתן עליו קברי . . .
¹⁷ עיי' Löw, Flora I, 499.
¹⁸ ספרות על תכלת עיי' א. פ. שטיין, בית תלמוד, 5, 299-305; קרויס, 146. I. Talm. Archäol. והל'.

מחנות רמח"ל והוהר

מאת

נחמיה שמואל ליבאוויטש (ברוקלין, נ. י.)

בעלי המוסר והמדות משתמשים על פי הרוב במשל ונמשל. בזכות יצר הטוב ויצר הרע, הנשמה והגוף, קודשא בריך הוא ובנסת ישראל, וגם על דברת בני האדם. מדותיהם ומעשיהם, בכלל המשל הוא המנהיג והנמשל נמשך אחריו.

אחד מספרי המדות המצויים הנדון הספר לישירים תהלה, הליכות עולם לו בדרכי התבל. כל דבריו מתחלתו עד סופי סודם במשלים ובמליצות, לפניהם לא היו כמאם, ואחריהם לא יהיו בדומה להם. מן הנשגב והנעלה אין בהם, מליצותיו פשוטות וטבעיות. רוח הן שפוך על דבריו, ויש בהם יופי במדה מרובה, פה ויש דבריו מזקקים נמצאים כמקרים, וכאשר יברוק הברק — ננה לו סביב.

מרגישים אנהי נעומת באנחותיה ומתוקות במירות אוכה שלו.

תבל! אהה תבל! אוכה הרחבת

אך אל דבר כוב את מעגליך?

האנה: רמח"ל, האנה, כמה נעימות באנחות, ומה מתוקה מירות שאלתו השנה

אוכה כהנים אל עולם יאמרו

בניו והנה אך תהו ובדיו?

רמח"ל? על מה אתה קא מתחזק על עליזים למטה ותהנתים למעלה? ורחב הנקלה בנכבה, רחב הולך קוממיות, השעה משחקת לו והכל אומרים תהלה לו יאתה. וישח וישח וישח. ויהי נבזה וגמאם בעיני בני המין, ודומם יהיה להשועת ה'.

אל פיעלו יתן עד עולם צדק

נבנע ושה עינים

ישמור נבול רבו כל יעברנו,

רסן תשוקתו יאחו אל ירף

רמות ימלא פיהו

דומם ויחול להשועתו ספה,

מהו הספר לישירים תהלה, ומי היא זה וישח הנדף שאינם נותנים לו תהלה הראויה לו? רוי לו רוי לו.

תחלת דבריו: "פי המדבר המשל", כמובן כל משל יש לו נמשל, המשל והנמשל כמאן חודה סתומה ומסויר על פניה, כולנו מעיני כי הנמשל הוא פתרון המשל, באמת יש עוד משל להמשל ונמשל להנמשל, ידענו שיש נשמה לגוף ונעלם מאתנו שיש נשמה לנשמה.

דומה זה המשל "למענולא חדא, וחד אתר דקיק לאעלא הווא מפתחא ביה, ולא אתרשים אלא ברשימו דמפתחא, לא ידעין בית אלא הווא מפתחא בלחודויה, (הקדמת הוהר).

דמחנות: מגדל עני לישירים תהלה, והגבורים שלהם עם כל הנלזים אליהם, קרובים אחד אל אחד, והם אחד ביד, כאשר הרעיון המשיחי הוא הבריה התוכן דמכריהם ומאגדם יחדו.

א. השם מגדל עני הוא דקן צפור של משיח. בין כללו מגדלין את חד מגדל ואכן טבא באמצעיתא, ודא סליק לרום רקיעא, ולא אתהוי השתא עד זמנא. רב מתכתא חמא ליה, והוה רשים בית לעילא האי קרא מגדל עני שם יי בו וריון צדיק ונשגב, (והר, בשלח). המגדל עני חרות על ורוע ימינו של משיח לאות כי לו יאתה המלוכה, עין להלך סימן ח'.

ב. שלומית היא הבת מלכא דממירתא בטמירונו היכלא דילה, ואית לה רחומא ומעוי ולבנה ונפשו אלו אבתרה (והר, משפטים). רמח"ל עצמו רמז עין בחקירתו הקצרה למגדל עני. באמרו: "במדרש הקדוש קדוש מדבר, ידמה במשלו תורת ה' ואשר הפין בה אל נערה בתולה בת מלך הוא ונעלמה מעיני כל חי במגדל עני ואשר לה חביון חתום, ויפר פירש ר"פ לחובר: "במדרש הקדוש" כיון רמח"ל על ספר הוהר, (כתובים, א. י"ט). קדוש מדבר שם ריון דריון דעוליתא שפירתא החבויה במגדל עני בהרוא מגדל דסלקא בין אינון מגדלין קיימא ויוחסה אל מלך המשיח. הפרשה הזאת היא הרקמה בשלל צבעים, נארות מחושי וחב, משוככת אבנים טובות, וחותר יפה במדרש הוהר.

נחורו חד בדיוקנא דספר תורה... בפתחא דאמצעיתא קיימא נחורו דא דיוקנא דספר תורה, ביה ומין מלך ישראל למקוי בפישת הקהל, ודא ליהוי מלכא משיחא ולא אחרא... וכאח אוהו דמפומית ישמעו קל נעימו דמלוי מאינון מלך סתומין דפריש באורייתא... מאן חמא נחורו דנהרא דההוא ספר תורה כולה נחורא דנחור, אתון דילת שלחובי דאשא מארבעה גונו דאינון דעלמא עלאה, בללו בלטי ומנצצא לית מאן דיכיל למיקם בהו בר משיחא... וההוא מגדל פרה וקיימא כאתריה בין שאר מגדלין (והר, שלח לך).

ונצני הוהר גדלו ועשו פרי גם במחזה לישירים תהלה.

ג. וכאח הוא מאן דמליל על אודנין דשמעין, (והר תצוה).

משחות דבריו כל דובר על און

סנה באולתה כי לא שומעת

נתון ללין מוסר עצה אל פתי

עובר שארז הוא אף חומס דעת.
(לישירים תהלה, ח"א).

ד. תקיפא כפרולא . . . בעי ליה לבר נש להמיו תקיפא כאריא בכל ספריו דלא
ישלש עליו סטרא אחרא ולא יכול למפתי ליה, (זהר, וישב).
כמו עמוד ברזל ונחשת
כן יעמד חזק, בל ינה רגע
קמן מקומה, כל יל מי ארה.
(לישירים תהלה, שם).

ה. בפרק אלו עובדין, תניא אמר רבי עקיבא כשהייתי עם הארין אמרתי מי יתן
לי תלמוד חכם ואנשכנו כחמור, אמרו לו תלמידיו, רבי אמור ככלב, אמר להן זה נושך
ושובר עצם וזה נושך ואינו שובר עצם, רבי עקיבא היה מהנכנסים לפרדם, ונשיכת חמור
נוכרה פעמים בספר הזהר.

בני יעקב נפלו בין אינן חמורים, בני דאדונו שור [ויספף] ברהייהו, ונשכו לן
גרמיא ובשרם כו, שמעון ולוי דא קאים לגבי האי חמור, ודא קאים לגבי כל אינן
חמורים, כללו בעי להשתתא בעדי יעקב קרישא ואחתקנו לנשכא ליה (זהר, וישלח).
כמה גרדינו נמוסין דאיתן לתתא חציפו ככלבא נשכין כחמרא, (שם, בהעלותך).
לו יכלה (סבלות) כדן כן תבלעמו
או כחמור תשך לשבור כל גרם,
(לישירים תהלה, ח"ב).

ו. ותחון לון לכל חד כפיס מראת חזיון דלהון (זהר, בא).

בל ישמעו אזנינו
כי אם כמו נכספנו
או כאשר דמנו,
(לישירים תהלה).

ז. קלא דהדרא בעינא למנדע, בר נש יוב קלא בחקלא או בארר אחרא
והדרא קרא אחרא ולא ידע, (זהר, שלח לך).

ורמח"ל מפלוי לעשות ולשמש בהד הקול במחנותיו, מגדל עז, לישירים תהלה,
ומביא את הקורא להתפעלות ולהשתוממות על יצירותיו הופות והנעלות.

ח. במצאה תרין רשמיין מסטרא דא לסטרא דא . . . שפירא עיניו, עיניו יתבן
על ישרימו . . . נקדין בתלת טוין חור דלכא הוה בלב כולא . . . שיערא דרישא
הוה רשים בגוני שבעה זינן דהבא . . . המינא כספרא דאדם קדמא דאמר הכי,
דיוקנין דמשיחא קדמא לסטרא . . . בסטרא ימינא אית ליה חורר דשיערא . . .
בדרועא ימינא דהוה חקיק רשומא דהא סרנים מכני נשא, מגדל חקיק באריה
ואלף ועירא רשים בגויה, וסימנא דא (שור, ד) אלף המן תלוי עליו, כל זמנא דאנח
קרבא ההוה רשימא סלקא וכשטה ועל מגדל מכשכשא האי אלף, וכדין אתתקא לאנחא
קרבא, כד אעל בקרב מכשכשא דהוה אריה וכדין אתגבר כאריה ונצח קרבין, וההוה

מגדול מתרהו, וסימניה (משל, יח) בו ידיון צדיק ונשגב, ונשגב דוד משנאוי דלא
יכפין לגביה, (זהר, חור דריון, יתרו, עז, עד).
ורמח"ל מצא לו סממני המשיח ושרטוטיה ועשה מהם כתנות אור לנבוכד נזר, הלא כה דבריו

אל בן אמת אלה ציונים המה:
מצחו כשלג צה וכצמר צהר,
קויו ארוכים במישור ילכו;
עיניו עלי מלאת נחם יביטו,
ורמות כמו תבנית ספיר או שהם
נראה עלי לבם ככתוך משבצת,
על ראש תחפו הדימית צומח
שער ככתם פז מתוך בהרת
כדמות ערשה וכמו תבנית כתר,
(לישירים תהלה, בסופו).

ועתה יבחנו נא הסממנים של משיח ושל יושר זה לעמת זה, א, בדרועא ימינא
דהוה חקיק ורשומא דהא סרנים מכני נשא — וכמו כן אצל יושר סמניו סתומים
מכני אדם, ב, במצאה תרין רשמיין מסטרא דא לסטרא דא, — ובמצחו של יושר
ניכ קויו ארוכים במישור ילכו, ג, שפירא עיניו עיניו יתבן על ישרימו, — ועיני יושר
עלי מלאת נחם יביטו, ד, במגדל עז של משיח אבן טבא באמצעיותא ועיין לעיל
סימן א, — ועל לב יושר דמות כמו תבנית ספיר או שהם, ח, בסטרא ימינא אית
ליה חורר דשיערא . . . שיערא דמשיח בגוני שבעה זינן דהבא, — ועל ראש תחפו
הדימית של יושר צומח שער ככתם פז וכמו תבנית כתר,
הנה לפניו יושר כדמותו וצלמו של משיח,

ומי הוא המשיח? הנרדף רמח"ל בעצמו! הוא הדבר אשר רמו בהקדמתו נגד
משנאוי ומגדולי באמרו: "יקומי נא תנערים וישחקו לפנינו, איש לדרבו, הבוגד בוגד
והשודר שודר, והכסיל בחשך הולך עד עתה עליונו רוח מרומם והאלהים יבקש את נרדף"
רעיון המשיח החזיק בו בלי דרך כי מפורש כתוב בזהר: "בני דעתידיון ישראל"
למשעם מאולנא דהיי דאיהו האי ספר הזהר יפקין ביה מן גלותא ברחמי" (זהר, רעיא
מחומנא, נשא), ע"כ התמיד בלמוד הזהר והעמיד תלמידים הרבה, ויהזקם ויאמצם
במכתבו לשקוד על למודו ולעמד על משמרת הקדש, והוא עצמו שם פניו לעלות
לארץ ישראל פלילי העליון שמשם יופיע המשיח, ואתיון רוחין ועלעולין שטנוניה
ואולין, וזאת רמח"ל בעכו בכ"ו אייר תקכ"ז בהיותו כבן ארבעים שנה, והחזון אשר הוה
כי ליושר תהלה תהיה נתקיים בו בחייו, אף כי אחרי מותו, — בספריו החשובים יתן
לעד יש תפארתו.

ראב"ע גופו הבר את הפרוש לספר בראשית בעיר
לוקא. ואין כל יסוד לימר כי את פרושו ליתר ספרי התורה לא שם חבה, כי פרושו
לכל ספרי התורה מחטיבה אחת הם ובצביון אחד נכתבו, ובכן נוכל להניח שהעיר
לוקא זכתה שבקרבה נולדה המלאכה הספרותית הגדולה הזאת. אבל חוץ מזה
לא נמצא ממנו כל רשימה או דמו אשר יוכל לשמש לנו למקור כדי להוציא ממנו
תעודות שדן למעלה מכל ספק לקורות פרושי התורה. ואמנם כתב ראב"ע לפרושו
הקדמה גדולה בעלת ערך רב, והוא נהג להזכיר בהקדמת ספריו את שם הנדיב אשר
לשמו הוא מקדיש את החבור: אבל בהקדמת פרושו לתורה לא הזכיר שמו של שום
אדם, ואדרבא, הוא מתרומם בראש הקדמתו על רוס המעלה, כאיש המרגיש בלבו
וידוע בנפשו שהוא עומד לפני מלאכה רבה ונשגבה, בעלת ערך נצחי, אשר תהיה
לאור עולם, ואשר בה לשוא יקוה לאיש ויחל לבני אדם, ורק אל השם, אשר בשמו
הוא מתחיל את העבודה, הוא מתחנן לעזרה. באמרו:

"בשם האל הגדול והנורא
אחל צרש פרוש התורה
אנא אלהי אבי אברהם
עשה חסד עם עבדך אברהם
ויהי פתח דברך מאיר
לעבדך בן עבדך מאיר
ומישועת פניך תבא עזרה
לבן אמתך הנקרא בן עזרא."

וגם בסוף חבוריו אנו נהלים למצוא רשימותיו בנוגע לזמן כתיבת חבוריו ולפעמים
גם בנוגע לקביעות מקום חבורם, אפס כי גם בזה שונה פרושו לתורה ממשאר חבוריו.
ואמנם יש שני כתבי יד לפרוש ראב"ע לתורה שבסופם נמצא באמת שיר כזה — השיר
"לדור דורים . . ." — אשר בו דמו לזמן נמר הפרוש ולמקומו, אפס בענין השיר הזה
כבר חיו מחלוקות ואין לתת אמוץ לה. (4.)

השמש עפ"י חכמת התכונה ז' [החד"ר וירושלים, תרצ"ב, חוברת י"א]. שמחשבונו של
ראב"ע נראה שחשב שאין בין ירושלים ובין לוקא רק 20 מעלות, בעוד כי באמת יש
ביניהן 25 מעלות, ולפי"י היה החילוק [25×4=200] שעה ושתים שלישיות שערה.
וצריך ביאור דלמה כתב ראב"ע שאין ביניהן רק שעה ושלישית שעה? וקשה לשבש
הגרסא, כי בן ראיות בנימ"ל כ"י וכן הוא בכל ההוצאות.

אבל יש חוקרים שאומרים שלא בלוקא נמר ראב"ע את פרושו לתורה כי אם
ברומא ולא סביר שנת ד"א תתק"ד כמו שאומרים אנו, כי אם בשנת ד"א תתקכ"ז
[1167-4927] ושהיא השנה שבה נפטר ראב"ע ברומא, האחרון בין החוקרים האלה
הוא הרב ש. אוקס במאמרו הגדול שבמגנטס שריפט שנת 1916.

ואם נשאל, הן הלא ברור כי בשנת תת"ק (4900) היה ראב"ע ברומא ולא בשנת
תתקכ"ז, כי ראב"ע גופו כתב שבשנת תת"ק חבר ברומא את פרושו לקהלת. ועין

רבנו אברהם אבן עזרא ומלאכתו הספרותית בעיר לוקא שבאיטליא

מאת

יהודה ליב פליישער, מיישינארא (רוסיה)

(המשך)

ג. ראב"ע כותב פרושו לתורה:

מה יפה היה לדעת פרטי חייו של ראב"ע בעיר לוקא והמאורעות אשר אירעו
בו בעיר הזאת, כדי להכיר את הכחות הנעלמים אשר הניעוהו להחלל ולכלות את
מפעלו הכבד — פרושו המפורסם לתורה — אשר בו קנה לעצמו כספרות ישראל
שם עולם ובו השפיע על כל מפרשי המקרא שבכל הרבבל מימיו ועד הדיוט הזה! מי
היה אותו הנדיב הנדיב אשר טוב לבו ורחומו הנדיב רמזו ליצירה ספרותית אדירה זאת?
או אולי לא בעבור איש חשוב אחד מיישקרא חבר את פרושו הנפלא, כי אם בשביל
כל ישראל? אבל לדאבונו, מכף הנורמים ומיתר הדברים החיצוניים הנוגעים לפרושו
לתורה, אין אנו יודעים כלום, בלתי ששמו של הפרוש אשר קרא לו ראב"ע היה
"ספר הישר", כי בן קראו ראב"ע בראש הקדמתו (1) אך שמו היה של הפרוש לא
נתקבל — כמי שנם ספרי הגדול של רמב"ם לא נקרא בפי העולם בשם "משנת תורה"
שם, שקרא לו הרמב"ם, כי אם "יד החזקה" — ונשכח מכל וכל מתוך קהל ישראל,
ונודע בשם משפחתו של ראב"ע: "אבן עזרא". ועוד דבר אחד חשוב אנו יודעים, והוא
שהפרוש נעשה על ידו — וכנראה כולו — בעיר לוקא, אולם גם זאת לא נודע לנו
רק בדרך מקרה, כי בפרושו לבראשית ל"ג י"ד כתב וז"ל: "והשואלים ישאלוהו
טעם וזורה לו השמש? והלא ברנע אחד וזוהרת בכל העולם? ושאלתם תורה, כי עת
זורה השמש בכל מקום ישתנה, והנה בין ירושלים ובין זאת המדינה שהבדלתי בה זה
הפרוש ושמה לוקא" (2) שעה ושליש שעה" (ע"כ). נמצא כי כפי עדות

(1) באמרו: "זה ספר הישר לאברהם השיר" וכו', וכן כתב בספר העבור שלו [לוק
1874 דף ט' ע"א] "כאשר רמזתי מקצת סודם בספר הישר שהוא פרוש
התורה" ע"כ, וכן קראו גם בספרו "שפה ברורה" [דף מ"ג ע"ב] "כאשר פירשתי
בספר הישר" וכן בספרו המכונה "שפת יתר" [פרסבורג 1838 סימן נ"ח]
ופירשתי בספר הישר ר"י.

(2) כפי שבספריה של האקדמיה במודאפיט [רשימת ווייס סימן 1.18 נוסף:
"בפונדקיה קרוב אל רומי",
עין מה שכתבתי לענין חשבון זה במאמרי: "יודע ראב"ע לקבוע זמן עליה

מאמר "ראביע ומלאכתו הספרותית ברומא" אשר החיים תרצ"ב ע' 129 על זה ועני
 כי ראביע בסוף ימיו שב שנית לרומא. נמצא מזכרתיים הם לומר כי אחריו שהלך
 ראביע מרומא וחיה בשנת התק"ה בלוקא, בשנת תתק"י במנטובה ואחר כך בעיר וירונה
 בשנת התק"ה בברדיש בדרום צרפת, בשנת תתק"י בדרום שבצפון צרפת, ובשנת תתקכ"א
 בלונדון ואת המעורר לכל המסעות האלו עיין במאמרי: "באיו שנה מת ראביע?"
 במורה ומערב ויחשבו תרפ"ה בך שני עמוד 245-255 שב ראביע שנית בדרך
 הנדל והנרא הוא מלונדון לרומא, למרות שכבר היה אז זקן כבן שבעים שנה! והנה
 חוקרים אלו יבחנו איך נסעו הנסעים במאה ה"ב וחשבו שהיתה היכולת ביד איש
 זקן כזה לעשות מסעות גדולות ונדאות כאלו, ועיין במאמרי: "איפה מת ראביע?"
 בקורת ספר ויחשבו בך ה' עמוד 141-126 ובמאמרי: "ראביע ועבודתו הספרותית
 באנגליה" ואשר החיים בך ה' שבררתי שראביע לא ברומא נפטר כי אם בלונדון
 ושלל היה ברומא רק פעם אחת, סביב שנת תתק"י.

ואם נסוף לשאול מהלא אתו וידעים ברור כי בלוקא כתב ראביע את פרושה
 כמו שהזכיר ראביע גופו בפרושו לבראשית ל"ג וידה ולא ברומא, ועוד שאנו יודעים
 ברור כי בלוקא התגורר ראביע בשנת התק"ה (1490) כמו שנבאר לקמן? על זה ועני
 כי כאשר שב ראביע מלונדון לרומא או היה שנית בלוקא ובאותה שעה עמד בפרושו
 לבראשית ל"ג וידה ואחריו כן שב לרומא ששם נמר פרושו לכל התורה, וחוקרים אלו
 חזקונו לביטול בדרתקים כאלו מפני שיש שני כ"י לפרוש ראביע לתורה שבסופם כתוב
 שיר אחר ה מ י ו ה ס לראביע וזה לשונו:

1. לחור דורים שנותך אלהים
2. ואתה הי וקם לעדי עד
3. ושוכן עד קדושו רם ונשגב
4. ומדריכם בדרך הישרה
5. בחסדך אלהים למנוי
6. ועזוני להתחכם בדרך
7. כמו עד כה עזרתני בטובך
8. ותשלמתני בארבעת אלפים
9. שנת שישות למחזור רים ברומי
10. ביום ששי ביום טובה ושמהה

השיר הזה מובא בך ב"י אשר בספריה של האוניברסיטה ברומא סימן 39 דף 145
 ע"א ובכ"י אשר בספריה הלאומית בוינה סימן XXXI—39, וגם נדפס כמה
 פעמים. [ב"י ריימקס אונד גנדיכטע של רוין ע' 71] והרי מאכן מפורש יוצא כי
 ראביע נמר פרושו לתורה בשנת תתקכ"י בעיר רומא, אפס כי כבר הטיל ספק
 במאמנת השיר הזה בכלל, החכם מ. פידלנדר, אחד הבקאים ביותר בהבורי ראביע
 וכתב בספרו הנדל האנגלי Essays וכו' חלק IV. עמוד 158 כי השיר הזה
 ראוי ויותר למעתיקו של פרוש ראביע מאשר לראביע גופו כי טיבו של ראביע
 להביע רעיונות גדולים במלים מעושות, בחרור ובסגנון גיש מוצק, בעוד שבשיר הזה

אני מוצאים תוכן דל וכונה ועזרה בנכבד המון מלות רבות, — אבל חוץ מזה
 אנהנו מוצאים שדרכו של ראביע לשון שמו לתוך שיריו שהם בראש ספריו אי
 בסופם [כן בשיריו שבראש ספרו לקחלת, מאונים, איכה, אסתר, רות, איוב, ישעיה,
 היסוד, הצחות, השם, כלי נחושת, יסוד מספר, יסוד מורא, האחד, סוף פרושו
 לדניאל, תרי עשרה, עיין רוין: ריימקס אונד גנדיכטע וכו' עמוד 80 16] ומרוב
 העלים שמו דוקא בשיר לדור דורים, בסוף הבורי היותר גדול והשוב?

ועוד כי יש הרבה כ"י לשיר הזה אשר מתוכם נראה ברור כי יד המעתיקים
 באמצע השיר הזה, כי בכ"י קמבריש Cat. Schiller—Sziessy 119 בך כתוב כך:

"כשם יח שעזרתני בטובך

ובכ"י ואטיקן סימן 249 דף 142 ע"א כתובה אותה השורה כך:

"תבורך אל עזרתני בטובך

וכתבתו לשיר כל הספרים"

וכן בכ"י המובא ברשימת Sziessy — Schiller עמוד 44 כתובה אותה

השורה כך:

"כשם שעזרתני בטובך

וכתבתו לשיר כל הספרים"

אבל השנה תתקכ"ז כתובה ככולם, רק כי בכ"י קמבריש הנ"ל כתובה השורה

העשירית כך:

"ביום ששי ביום טובה ושמהה

לאדר בי עשית נס לעבריים."

והרי מנימל כ"י אלו כבר נראה ברור שלא ראביע כי אם המעתיק מדבר

מתוך גרנו של אותו השיר, המעתיק אשר העתיק לאוהי שיר עשיר את כל פרושו

ראביע לתורה, ואמת כי לפי גרסת כ"י ואטיקן 39 וכו' וזה XXXI—39 כתוב

בעשורה 6—7:

ועזרני להתחכם בדרך

כמו עד כה עזרתני בטובך

וארעם יהו על פי סדורים

לפרש עוד פשט כל הספרים."

ומזה נראה שראביע גופו מדבר אלינו בהתנהגו שיהיה יעזרני לפרש גם יתר ספרי

המקרא, ואין לשון זה ראוי למעתיק כי אם למפרש גופו, אבל מתוך שורות אלו

דוקא נראה ברור שאף אם נאמר שראביע כתבן אבל עכ"פ לא בשנת

ס ת ר ת — שהיא לדעת החוקרים ההם: תתקכ"ז — כתבן, כי איר עולה על

הדעת שראביע, שהיה אז כבר בן חמש ושבעים שנה, יוצא עוד לחבר פרושים

על יתר כל ספרי המקרא? וכלום לא הרגיש כי קרבו ימיו למות? ועוד ההנה בעת

ההיא, והיינו בשנת פטירתו, כבר היו כל פרושיו לתנ"ך גמורים בידו, כמו שנבאר

לקמן, ושוב על אזה ספרים הפך לעשות עוד פרושים? וכבר היה עני זה קשה

גם לחכם רוין אשר חקר הדק הוטב בשירי ראביע וכתב בספרו: ריימקס אונד

גנדיכטע דעס ראביע ברסלוי 1817 עמוד 81 בהערה 13 לשיר הזה שכותב

ראביע לא היה לחבר פרוש חדש לתנ"ך כי באמת בעת ההיא כבר היו פרושיו

לכל תנ"ך גמורים, רק היתה בנותו שיעזרני השם לפרש את המקומות שלא פירשם

עדיין והטב או לא פירשם כדי הצורך, אבל מי לא ירגיש את גורל הדק שבכתובה

ואת? והרב יט. אוקס אמר [מונטסשריפט שנה 73 עמוד 490] כי ראב"ע התחנך
 שיכיר לפרש את יתר ספרי המקרא בשיטה שניה, כי יודעים אנו שיש ספרים
 שראב"ע פרש אותם שתי פעמים; — אבל כל הדחוקים האלו אך למותר הם,
 כי אין להכחיש שפרושו של ראב"ע לתורה לא בסוף ימיו נגמר. כי הנה בפרושו
 לשמות [ז'] כתב ראב"ע: והמשכיל שידע יסוד הנח והנע, ידע דרך השם
 ואיך הוא בכתבא, גם אליה הנביא יורה צדק וזה סוד. עכ"ל נמצא
 כי בעת שכתב ראב"ע את פרושו לתורה, חשב, שע"י אליה הנביא אפשר לדעת
 איך לבטא את השם. והנה גם "בספר השם" שלו חקר ראב"ע בענין קריאת השם
 הנכתב ולא נקרא [דף י"א, שער ז'] וסיים דבריו: "ובימים שעברו הייתי
 חושב כי אליה יוכיח, עד שמצאתי ונשמתי אומר [נחמיה ז']. עכ"ל והנוגע
 לפרוש ענין זה עיין מה שכתבתי ב"אוצר החיים" שנת תר"צ עמוד 201, אבל
 עכ"פ נראה כי ב"ספר השם" חזר ראב"ע ממה שכתב בפרושו לשמות.
 ומתי חבר ראב"ע "ספר השם" שלו? הנה בראש הספר כתב ראב"ע גופו
 שחברו בעיר ברדש (Beziers) שבצרפת. ומתוך ספר "ראשית הכמה" של
 ראב"ע יודעים אנו שהתגורר בברדש בשנת התק"ה, כן ראיתי בכ"י לראשית
 הכמה קודם ואיטקאן סימן 390. Palat. Ebr. דף 57 ע"א, וכן העלה
 גם הרב אוקס גופו במונטסשריפט 1916 עמוד 194 הערה 7, והרי מזה
 יוצא מפורש כי ראב"ע חבר את פרושו לתורה עכ"פ לפני שנת תתק"ה, ושוב
 דברי השיר בתאריך התקכ"ז בטלון ומונטרלן, ועיין עוד במביא שלי לפרושו "מישנה
 לעזרא" הוצאת "מנורה" ונה תרפ"ו עמוד 33—39 שהבאתי כמה ראיות על
 קדמות פרוש ראב"ע לתורה עכ"פ לפני שנת התקכ"ז.

[והנה הרב החכם ש' אוקס Monatschrift 1929 ע' 489—491] יצא
 לסתור את ראיותי אשר העליתי בחבורי בענין זה, וכאשר הגיע לראיה שלי הוסיף
 חוקה אשר העליתי גם כאן ושאין להשיב עליה, כתב: „Den Beweis aus
 dem ich bin ich leider nicht in der Lage nachzuprüfen, da
 ich dieses Werk nicht habe.“ כנראה פרש הוא מאמר לא ראיתי אינוראה" כלומר,
 מה שלא ראה הוא, משם אין להביא ראיה — גם שלא בעיני שהרב אוקס כתב
 ביהודן הגיל שנה 1930 ע' 309 סימן 6, כי באשר הונעתי ב-Monatschrift
 schrift עמוד 307 לסימן 6 של דבריו: שתקתי, ולדעתי שתקתי מפני שרא
 ידעתי מה לענות לו, אבל באמת לא שתקתי, אדרבא, כתבתי שאין ברצוני לבסול
 את הדברים, לפי שכבר כתבתי באותו ענין מאמר גדול „במורה ומערכ" ירושלים.
 תרפ"ט [עמוד 245—256], ועם בארתי הענין באריכות, אפס כי מר אוקס לא
 חזר אחרי מאמרי, ונקל יותר היה בידו לבסול את דברי בלאחר יד, ואין דרך כזה
 לתועלת החקירה האמתית.]

ועוד ראה חוקה שאין לתת אמון לתאריך התקכ"ז שבסוף השיר לדור דורים.
 כי הנה אין ספק כי מנהגו של ראב"ע היה לרשום בסוף חבוריו את זמן כתיבת
 הספר ולפעמים גם מקומם, כן הוזכר כי השלים פרושו לישע"י באייר שנת התקכ"ה

בלוקא: וכן כתב בסוף ספר הצחות שלו שנמרו בתשרי ראש שנת התקכ"ז
 וכן בסוף פרושו לתרי עשר כתב שהשלימו בראש חודש טבת התקכ"ז בעיר דרום.
 וכן בסוף ספרו "סוד מורא" שהשלימו בירח אב התקכ"ה, אבל בכל המקומות
 ואלו אנו רואים שדקדק לקבוע את השנה ואת החודש ולפעמים גם את את היום
 שבהודש. ואם בספרים קטנים דקדק לרשום את התאריך מב"ש שהיה לו לקבוע
 בדיוק את העת שבה נמר פרושו להמשה חומשי התורה! והנה פלא שבשיר לדור
 דורים" זה נקבע השנה שתי פעמים [שנת התקכ"ז—שנת שישית למחזור רס] —
 אבל לא נקבע לא החודש ולא היום שבהודש! ועוד יותר נפלא שנקבע יומי
 של השבוע באמרו: "ביום שיש ביום טובה ושמחה", ומי שמע כזאת לקבוע
 את השנה ויומי של השבוע ולהעלים את החודש ואת היום שבהודש? ובאמת כל
 החוקרים בענין זה דרשו לדעת פשר "יום שיש" זה שהוא יום טובה ושמחה?
 וגרין חשב [בקרית ישראל שלו, גרמניה, חלק VI ע' 449] שבנותו שנמרו בשישי
 בשבת שחל להיות ב"ח טובה, שהוא יום טובה ושמחה, אבל באמת לא מציאת
 שנקרא הנוכה "יום טובה ושמחה" ועוד דמיון "יום את העקר" הנוכה, ורשם את
 הטפל: "יום שיש" ויותר נכון היה שהבנתה לפורים שנאמר בו "אורה ושמחה",
 אבל כבר כתב החכם שטיינשניידר [בספרו Abr. Ibn Ezra וכו' 1880 עמוד
 63 הערה 11] כי בשנת התקכ"ז לא חל פורים ביום ערב שבת כ"א ביום ג'
 בשבת, ועוד כי לפי הרשימה שאחרי אותו השיר כבר נפטר ראב"ע ב"ח אדר
 התקכ"ז, והיון חשב [בספרו הגיל עמוד 82 הערה 6] כי בנות "ביום שיש" על
 ח"מ סוכות, שהוא יום טובה ושמחה, כי בשנת התקכ"ז היה יום ראשון דהיינו
 ביום ב' בשבת ויום ה' דהיינו היה בשישי בשבת, ואז נמר ראב"ע את פרושו, ע"כ
 תוכן דבריו של רוין. — נמצא חשד רוין את ראב"ע, שהיה צדיק בדרכיו וחסיד
 במעשיו, שכתב בחושענא רבה, וכן לא יעשה, [ועיין שיע' אוה"ס חקמית סעף
 ט', ואין ספק שראב"ע לא חקל בזה] בסוף בא החכם ד, כהנא [עיין בספרו רבי
 אברהם אבן עזרא ווארשוי תרג"ל ח"א עמוד כ"ג] וכתב כי רבים יעו לדעת פרוש
 "ביום שיש" יום טובה ושמחה" בעוד כי פשוט הדבר, כי לפי ראב"ע היה כי שבת
 יום טובה ושמחה, ולכן כבר בערב שבת שמחת לקראתה ועל כן קרא גם לערב שבת
 יום טובה ושמחה, ע"כ, אבל שבת החכם הזה כי עכ"פ רצה ראב"ע לקבוע את
 הזמן אשר בו נמר את פרושו, ואילו היה אותו יום שיש ערב שבת פשוט שוב
 לא קבע בזה שום זמן כלל, כי לא נודע ממנו לא החודש ולא היום שבהודש,
 ומדוע היה חשוב בעיניו לקבוע את היום שבו שבו? ולא את החודש ואת
 היום שבהודש בדרכו של ראב"ע בכל מקום ומדרכם של כל הבכורים? ולכן
 לדעתי א"א לחלות בראב"ע שכתב תאריך חסר ופגום כזה, ולכן יותר נכון התאריך
 אשר בכ"י קמברוש הגיל הגדול: "ביום שיש" יום טובה ושמחה לא ד"ה, בו
 עשית גם לעברים" — ולפ"ז הנוהג כי המעתיק העתיק את פרוש ראב"ע בבסול
 אוה"ס ניד ושיר, ומגמר בשישי לחודש אדר, ולא בשישי בשבת, ואני אומר
 שאם אם נכון הדבר שראב"ע כתב את השיר "לדור דורים" אבל עכ"פ מן המלה

אבל בכ"ז נראה לי, כי ע"י ידי שקבענו מקום חבור פרושו לתורה — ואמרנו
שחברו בעיר לוקא — ניכר לקבוע גם זמן חבורו. כי עכ"פ ברור שבעיר לוקא התגורר
ראביע סביב שנת התק"ה. כי הן העיר הוא בעצמו בסוף פרושו לספר "שע"י באמרו:
ונשלם ספר ישיעה הנביא
ושלמדנו ספר נביאי והחכים לכבי
באיר שנת התק"ה

[מובא בספרו של רוזין ע' 122.]

ובתוך פרושו זה "שע"י כבר הוא מזכיר את פרושו לתורה ט"ת פעמים⁶
בעוד שבפרושו לתורה אינו מזכיר את פרושו ל"שע"י אפילו פעם אחת, נמצא חבר את
פרושו לתורה לפני פרושו ל"שע"י, והזכיר שאנו יודעים כי את פרושו ל"שע"י נמר
ראביע בחודש איר שנת התק"ה בלוקא, ושוב בדן אנו משערים כי את פרושו לתורה
נמר ישם בשנת רתקד [4904] או בראש שנת התק"ה.

*

עוד עלינו להזכיר דבר אחד בענין פרושו של ראביע לתורה בנוגע להצטרפותו.
כמו שלא נעשה רצונו של ראביע כמה ששנו את שמו של פרושו וקראוהו
„אבן עזרא“ בעוד שהוא קרא לו „ספר הישר“, כמו שאמרנו, כן נעשה עוד שנוי אחר
בחבורו זה, מה שלא עלה על לב מחברו מעולם.

עלינו לדעת, כי בחיות ראביע לערך התק"ג [4913] בעיר דרום [Dreux]
שבצפון צרפת או שוב החל לחבר פרוש חדש לתורה⁷ בפרושו זה הוא מאריך יותר
מאשר בפרושו הראשון אשר חבר בלוקא, ולכן נקרא פרושו זה כפי החוקרים בשם
„פרוש הארוך“, כדי להבדילו משיטתו הראשונה שנכתבה בלוקא בסגנון מוצק וקצר ונקרא
בשם „פרוש הקצר“, מן הפרוש הארוך ההוא לא נמצא חוס רק ההקדמה והפרוש

„והשלמות“ [שורה 8] והלאה אם מתחת ידי ראביע יצאו אותן השורות, או לא
יצאו באותו התאריך, כי ראביע כתב הארוך אחר, ולדעתי היה יש במקורו שנת
התק"ד או התק"ה ואת התאריך הזה ישנו ושבישו ופגמו המעתיקים וכתבו שמה את
שנת העתקתה, ולפיזין אין משר זה שום ראה על זמן חבור פרוש ראביע לתורה
ולא על מקומו.

⁶ חס"י ענין זה יבואו לקמן בפרק: „פרוש ראביע לספר ישיעה“.

⁷ שראביע כתב פרושו זה לערך שנת התק"ג ואת אנו יודעים, כי בסוף פרושו
זה לספר שמות נדפס בהוצאה הראשונה וכן נמצא בכמה כ"י: „ספר ואלה שמות
חבור ל'אברהם נשלם, שנת התק"ג יקר כמו שזכרנו, מובא גם ע"י גרין כרך VI
ציון 8 סימן 5 [הוצאה גרמנית], ושנעשה חבור זה בעיר דרום, ואת אנו יודעים
כי בפרושו זה [שמות י"ב ב' חבור ראביע שהכיר את הפרוש ההוא בעיר דרום].
ורק בהוצאות היותר חדשות כתוב יש בשע"י „לוקא“ במקום „דרום“, ועיין מאמרי:
רבו אברהם אבן עזרא בצרפת [מורה ומערב, וירושלים כרך השישי עמוד 38—134]
שע"י דרום והוא העיר Dreux שבצרפת, וכן הגרסא בכ"י אשר בספריה העירונית

לסדר בראשית נח וחצי לך לך⁸), והפרוש לכל ספר שמות, כבר בימים הקדמונים,
בטרם אשר המציאו את מלאכת הדפוס, היו כ"י אשר העתיקו את הפרוש הקצר לכל
חמשה חומשי התורה, כמו שהזכרם ראביע במונ⁹ והיו כ"י שבהם היה נתקן לספר
שמות גם הפרוש הקצר וגם הארוך, באופן שהעמוד היה נחלק לשנים ובצד אחד היה
הפרוש הקצר ובשני באותו עמוד נפו הארוך¹⁰, והיו גם מעתיקים שערכו את שתי
השיטות יחד ועשו ע"י כלול בדברי ראביע¹¹, אבל היו גם כ"י אשר מתוכם נשטט
הפרוש הקצר ל ש מ ו ת מכל וכל ובא במקומו רק הפרוש הארוך, וכאשר עשו
המעתיקים, כן עשו גם המפורשים הקדמונים לפרוש ראביע לתורה, יש שפרשו לספר
שמות רק את הפרוש הקצר ויש שפרשו את שניהם.

והיו כאשר הביאו את פרוש ראביע לתורה, בפעם הראשונה בדפוס, או נעשה
דבר זה ויותר, כי לספר בראשית, ויקרא, במדבר ודברים נדפס הפרוש הקצר, ו ל ש מ ו ת
נדפס הפרוש הארוך, וכנראה בא לידי המניל הראשון כ"י כזה שבו בא הפרוש הארוך
במקום הקצר, ולא הרגיש בו המניל, כ"י החכמים החדשים התחילו להרגיש שהפרוש
שהנדפס לספר שמות אינו בת שישה אחת עם יתר דלות הספרים¹², ובכן כלל יתר
ההוצאות הרבות שיצאו לאור אחרי ההוצאה הראשונה, בכלן נדפס לשמות הפרוש
הארוך במקום הקצר, כמו בהוצאה הראשונה.

המפרש הנדול הקדמון לפרוש ראביע, רבי יוסף טוב ע"ס הספדר, שהי לערך
שתי מאות שנים אחרי ראביע, היה הראשון אשר הרגיש בשגגה זאת, בהקדמתו לפרוש
לספר שמות¹³, הוא מוכיח ע"פ י"ג ראיות חקות כי הפרוש הקצר לשמות הוא הוא
הפרוש העקרי לראביע ושהוא אה הבוק ליתר פרושו לבראשית, ויקרא, במדבר ודברים,
ולא עוד אלא ישנם הטיל ספק בפרוש הארוך אם בכלל נעשה פרוש זה ע"י ראביע,

בעיר פראנקפורט ובשאר כ"י, והגרסא דרום המובאה בדפוס ובכמה כ"י: משוכשט.

⁷ יצא לאור בתור הוספה לספרו האנגלי של מ. פרוידלנדר Essays עמוד 1—68.

⁸ כמו הכ"י שבספריה של האקדמיה בבודאפשט שהיה נגד עיני, ומובא
בסקולג ווייס, פראנקפורט 1906 סימן 18.

⁹ כאשר העיר ע"י שד"ל בחרם חמד ח"י פראג תקצ"ח עמוד 173.

¹⁰ כן הוא בכ"י שבספריה הלאומית בעיר וינה שהיה נגד עיני [רשימת קראפט
סימן XXXI—139] וכן בכ"י קמבריש סימן 46 שהיה נגד עיני החכם באבר.

¹¹ הראשון בין החוקרים החדשים שהרגישו בענין זה היה הרב החכם שלמה
יהודה רופאשט בספרו „תולדות ר' נתן בעל הערוך“ העיר י"ג, ואחר כך במאמרו
הנדול בציטירופם של א. יונגר חיד, עמוד 262—282 שטוטגרט 1839.

¹² ספר „צפנת פענח“ לר' יוסף טוב ע"ס עלם הספדר, הוצאת הרצוג קראקי תרע"ב
עמוד 182, תחלה יצא פרוש חשוב זה לאור בספר „מרגליות טובה“ (אמסטרדם תפ"ב)

בשם „אוהל יוסף“ בהוצאה גרועה.

janak, hogy sohse kelljen csalódnunk bennük, sohase csalódjunk önmagunkban.

Küldd el követed, ki megtanítson *élni*,
Bízni az egekben, hinni és remélni;
S amikor végezzük földi életünket,
Vezesse fel hozzád elfáradt lelkünket.

(Gárdonyi.)

כי ממנו התחלה ואליה התכלה²²

Hozzád, aki a kezdet vagy és a vég; az akarat, a vágy
és az élet; multunk és a jövődönk is.

Úgy legyen. Ámen.

Budapest.

Dr. Scheiber Sándor.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

לדעתו תלמידיו חברוהו מתוך ספריו ולכן גם אני מפרש לספר שמות רק את הפרוש
ה ק צ ר בלבד.

אבל בכיו מאחר שהפרוש הארוך נדפס בהוצאה הראשונה וירש את מקומו שר
הקצר שלא בדין, בין דעל ער. והפרוש הקצר לשמות נתלגלל בכיו עד שהוציאו לאור
החכם יצחק שמואל רמזי¹⁹ בהוצאה די נרעיה בלי כל פרוש והערה ובנשימה אחת
אף בלי רשימת הפסוקים והפסקתם. בשנת תרפ"ו ישוב הוצאתו אני "ע"פ נ"י" עם
הערות ישונות ועם פרוש¹⁴ "משנה לעזרא" ועם מבוא גדול, אשר בו דברתי באריכות
על כל הענינים אשר בהם נגעתי פה וכן ע"ד היום שבין הפרוש הארוך והקצר גם
הבאתי ראיות ברורות שהפרוש הקצר לשמות הוא אה דבוק לפרוש ראב"ע, לבראשית
ויקרא, במדבר ודברים הנדפס בחומשים ונולד עמם בפרס אחת, ועל כן בכל מקום
אשר רמז ראב"ע בספר שמות לשאר אלבעה הספרים ובשאר ארבעה ספרים לפרושו
לספר שמות, הרי בנוגע לפרושו הקצר לשמות ימצאו הדברים אשר עליהם רמז ראב"ע
במקום הראוי, ולא כן בנוגע לפרושו הארוך. וזאת ראוה ברורה כי כאשר רמז ראב"ע
בפרושו מספר לספר הרי על הפרוש הקצר היתה כונתו ולא על הארוך אשר חבר
לדעתי כמה שנים אחריו כן.

והיום כבר הסכימו כל החוקרים העוסקים בענין זה כי הפרוש לראב"ע הנדפס
בחומשים לבראשית, ויקרא, במדבר, דברים והפרוש הקצר אשר נדפס בודד בהוצאת
החכם יצחק שמואל רמזי ועל ידי הם בחדר שיטה אחת ואין לפרוש הנדפס בחומשים
לשמות ישום חלק ונחלה בשיטה זאת. ולכן אם יוציאו לאור חומשים עם פרוש ראב"ע
אי פרוש ראב"ע נוסף, או מצוה להחזיר עטרה ליושנה ולהדפיס את הפרוש הקצר
לשמות במקום הפרוש הארוך, כדי לעשות כזה רצון ראב"ע כמו שעלה לו במחשבה
תחלה.

*
[המשך יבוא]

¹⁹ באור על ספר שמות, נקרא הקצר, משונה מן הנדפס הנקרא הארוך, להחכם
המפורסם הנודע בשערים הראב"ע ולה"ה, לא בא עוד עד היום בדפוס, נעתק מכתב
יד נושן הבא מעיר פוזנים והובא הבית הדפוס על ידי הקטן ישיה בראג שנת ת"ר לפ"ק.
¹⁴ הוצאת "מנורה" וינה תרפ"ו.

²² Bachja: הימות הלבבות ed. Zifroni. Jerusalem, 1928, p. 21.